





ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHENGESCHICHTE

BAND 9

1888





ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

IX.

ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE

IN VERBINDUNG MIT

D. W. GASS, D. H. REUTER UND D. A. RITSCHL

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER.

IX. Band.



GOTHA.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1888

Reprinted with the permission of Ehrenfried Klotz Verlag Stuttgart

JOHNSON REPRINT CORPORATION
111 Fifth Avenue, New York N. Y. 10003

JOHNSON REPRINT COMPANY
Berkeley Square House, London

First reprinting, 1968, Johnson Reprint Corporation
Printed in the United States of America

Inhalt.

Erstes Heft.

(Ausgegeben den 20. Mai 1887.)

Seite

Untersuchungen und Essays:

Kritische Übersichten:

Analekten:

Zweites und drittes Heft.

(Ausgegeben den 15. September 1887.)

Seite

Untersuchungen und Essays:

Kritische Übersichten:

Analekten:

Viertes Heft.

(Ausgegeben den 12. März 1888.)

Untersuchungen und Essays:

Analekten:

Die h. Cäcilia im Zusammenhang mit der Papstcrypta sowie der ältesten Kirche Roms.

Historisch-antiquarische Untersuchung

von

Lic. C. Erbes.

Die Cäcilia ist eine der bekanntesten Heiligen der römischen Kirche, als „Muse" der kirchlichen Musik ein beliebter Gegenstand der Malerei und auch der Dichtkunst. Was derselben aber zum Gegenstand einer historischen Untersuchung Bedeutung genug giebt, sind nicht nur die allerlei Bedenken erweckenden Akten über ihr und ihrer Genossen Martyrium, sondern auch der enge Zusammenhang ihrer Grabkammer mit derjenigen der alten römischen Bischöfe in S. Callisto, der nach de Rossi's glücklicher Entdeckung (Roma Sotterranea II, Rom 1867) ihrem Namen einen eigenen historischen Reiz verleiht Die Ergebnisse des berühmten Archäologen aber, für so ausgemacht sie auch vielfach hingenommen werden und auf so gründlicher Untersuchung und Sachkenntnis sie auch beruhen, lassen gerade in dieser für die Geschichte der altrömischen Kirche wichtigsten Partie der Katakombenforschung eine unbefangene Prüfung wünschen. Zwar hat neuestens Aubé [1] „die Legende der h. Cäcilia" ausführlich behandelt, aber ohne durch tieferes Eindringen zur Aufhellung derselben

1) B. Aubé, Les chrétiens dans l'empire Romain de l'an 180—249 (Paris 1881), p. 252 –317.

etwas Wesentliches beizutragen. Indem wir über den Gegenstand im Folgenden eine kritische Untersuchung anstellen, und dieselbe bei möglichst sorgfältiger Benutzung des sonstigen Materials zugleich auch auf die nach Cäcilia genannte Kirche in Transtevere ausdehnen, hoffen wir einen für die Kenntnis der Geschichte der römischen Kirche im Anfang des 3. Jahrhunderts überhaupt nützlichen Beitrag zu liefern.

Wir beginnen mit den Akten, die fast die einzige Quelle über die Heilige bilden. Diese finden sich in vielen Passionalen, nach Aubé's Angabe in deren 32 allein in der Pariser Nationalbibliothek. Die Ausgabe des Bosio, nach der wir citieren, und die von Laderchi wiederholt ist, giebt einen nur in wenigen Handschriften aus dem 12. Jahrhundert sich findenden Text, dem einige Zusätze eigen sind, die in der Mehrzahl der ältern, bis ins 10. und 9. Jahrhundert zurückreichenden Handschriften und dem hiermit übereinstimmenden Abdruck im Sanctuarium des Mombritius sich noch nicht finden [1]. Diese kleinen Erweiterungen drängen sich meist an einer Stelle zusammen, die de Rossi l. c. p. XXXV sq. und nach ihm Kraus RS², S. 566f. veranschaulichen; sie verunstalten hier zwar etwas den Dialog zwischen Cäcilia und dem Präfekten, sind aber durchaus so nebensächlich, dafs ihr Fehlen die Erzählung nicht glaubwürdiger machen kann als sie sich im übrigen selbst giebt. Wäre es nun so, wie noch Aubé zu meinen scheint, dafs man blofs das Wunderliche und an sich schon Unglaubliche beiseite zu lassen brauchte, um im Rest die lautere Geschichte zu haben, so könnten wir bei der Inhaltsangabe kurz sein. Doch da eine kritische Scheidung nicht so leicht ist, und das eine auf das andere seinen Schatten wirft, mit dem es einmal aus derselben Feder geflossen ist, und für ein Urteil über das Ganze und Ermittelung von dessen Entstehungszeit ins Gewicht fällt, so ist eine genauere Wiedergabe der Erzählung zweckmäfsig.

1) Bosio, Historia passionis s. Caeciliae, Rom. 1600; Laderchi, s. Caeciliae basilica illustrata, Rom. 1722, T. I. Einen Auszug der Akten geben die Bollandisten zum 14. April nach der griech. Version des Metaphrast.

Cäcilia, eine Jungfrau aus senatorischem Geschlecht (*clarissima, inlustris*), war von der Wiege an fromme Christin, liefs weder bei Tag noch bei Nacht vom Gebet ab und trug unter ihren kostbaren Kleidern ein Bufshemd (*cilicium*). Sie war verlobt mit einem heidnischen Jungling Valerianus, der im Verein mit ihren Eltern auf baldige Hochzeit drang. Der dazu festgesetzte Tag erschien, und wahrend die Instrumente erklangen sang Cacilia in ihrem Herzen Gott allein und dachte nur daran, Herz und Leib unbefleckt zu erhalten Als die Nacht herankam, offenbarte sie ihrem Verlobten, sie habe den Engel Gottes zum Geliebten, der eifersuchtig ihren Leib bewache. Um den Engel selbst sehen zu konnen, beredet sie jenen, an den dritten Meilenstein der appischen Strafse (den Ort der Callist-Katakombe) hinauszugehen zu dem Bischof Urbanus, „der schon zweimal Bekenner geworden daselbst zwischen den Gräbern der Martyrer sich verborgen hielt“ (l c. p 5), und sich von diesem taufen zu lassen Während Urbanus uber sein Kommen sehr erfreut ist, erscheint dem Taufling plötzlich ein ratselhafter „Senior“ in weifsen Kleidern und hält ihm die Stelle Eph. 4, 5 f.: „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ u. s. w vor Augen und fragt: Glaubst du das? Valerian kennt nichts unter dem Himmel, das als wahrer geglaubt werden konne, worauf die Erscheinung verschwindet Da tauft ihn Urbanus und lehrt ihn die Glaubensregel. Bei seiner Ruckkehr erblickt der junge Mann neben der betenden Cacilia den Engel Gottes mit Flugeln von glänzenden Federn, im Auftrage Christi des Sohnes Gottes für beide zwei Kränze von duftigen Rosen und Lilien aus dem Paradiese bringend, und zwar nur für solche sichtbar, die sich zur Enthaltsamkeit entschlossen haben. Da nun dem Valerian die Erfullung eines liebsten Wunsches angeboten wird, wunscht er, sein Bruder möchte dem Verderben ebenso gnädig entrissen werden wie er selbst Das fromme Paar gewinnt denn auch den bald hinzukommenden Tiburtius für den Glauben an den dreieinigen Gott, indem die Cacilia ihm den Unsinn des heidnischen Gotzendienstes aufdeckt und in begeisterter Rede das Geheimnis der Dreieinigkeit

fafslich macht, über Geburt, Leben, Lehre, Würde, Opfertod Christi und die Wirksamkeit der Apostel handelt[1]. Valerianus führt darauf seinen Bruder ebenfalls zum „Papst Urbanus", der ihn tauft und sieben Tage „*quoad usque albas deponeret*" bei sich behielt, dann zum Krieger Christi weihte. Solche Gnade erlangte er dann, dafs er die Engel Gottes täglich sah und all sein Beten sofort erfüllt wurde.

„Doch da es zu viel ist, was der Herr durch dieselben gethan hat, alles ausführlich zu beschreiben, so wenden wir uns nun zu ihren glorreichen Martyrien." Mit der Wendung beginnt der zweite Teil, der meist in den üblichen Fragen und Antworten zwischen dem Präfekten und den sehr lehrhaften Heiligen sich bewegt. Da für diesen Teil der Erzählung kein anderer Ursprung anzunehmen ist als für den vorangehenden, so genügt das hieraus genauer wiedergegebene zur Würdigung der Akten, und können wir im weiteren kürzer sein.

Turcius Almachius[2], der Stadtpräfekt, verfolgte die Christen blutig und befahl, ihre Leiber unbeerdigt liegen zu lassen. Aber Tiburtius und Valerianus liefsen sich täglich angelegen sein, die Martyrer köstlich zu bestatten, und halfen auch mit Almosen und Beisteuer. Almachius erfährt das und fordert sie vor sein Tribunal. Als im Lauf der Verhandlung Valerianus die Thaten des Jupiter beim rechten Namen nennt, heifst der Präfekt ihn mit Knütteln schlagen und den Herold dazu rufen: *deos deasque blasphemare noli*[3]. Auf Zuraunen des Assessor Tarquinius befiehlt er darauf die beiden Schuldigen zum *ager Pagus* zu führen, wo ein

1) Cf. p. 10 sqq. Es finden sich hier Anklänge an Tertull. Apol. c. XXI; epist. Pilati ad Claudium (bei Thilo, Acta apostolorum Petri et Pauli [1837], I, p. 27).

2) Var.: Almahius, Amachius, Amachus (cf. Aubé, p. 355 Not.).

3) Dieser Heroldsruf findet sich auch in echten Martyrerakten und wird aus solchen ältern ersehen sein, vgl. z. B. die Akten des Tarachus, Probus etc. † 304 bei Ruinart (Augsb. 1803, T. III, p. 26 sq.). Auch in den Akten des Laurentius, Act. SS. Aug. II, p. 510, c. 6.

Tempel des Jupiter war, und wenn sie nicht opfern wollten, gleich hinzurichten. Der damit beauftragte Maximus, *cornicularius praefecti*, wird aber von den Gefangenen unterwegs über Glauben und Hoffnung der Christen auf ein zukünftiges Leben belehrt und unter Hinweis auf die Sage vom Vogel Phönix bekehrt Auf ihren Wunsch bewegt er die Scharfrichter, sie zunächst in sein Haus zu führen: wo Maximus mit seinem ganzen Haus und die Scharfrichter selbst gläubig wurden. In der Nacht kam die h. Cäcilia zu ihnen mit Priestern, und alle wurden getauft. Die beiden Brüder werden dann am folgenden Tag am befohlenen Ort hingerichtet. Die Bekehrung des Maximus kam auch dem Almachius zu Ohren, und der liefs ihn mit Bleikugeln *(plumbatis)* so lange schlagen, bis er den Geist aufgab Ihn begrub die h. Cäcilia neben Valerianus und Tiburtius in einem neuen Sarkophag, auf dem ein Phönix abgebildet war, seinen Glauben an die Auferstehung anzudeuten.

Nach dem Vermögen der Hingerichteten suchend liefs Almachius darauf auch die Cäcilia als die Frau des Valerian festnehmen, und da sie schon alles den Armen ausgeteilt hatte, wollte er sie selbst zwingen, zu opfern. Wie die Häscher mit dem Auftrag in ihrem Hause erscheinen, bringt sie durch eine begeisterte Ansprache alle Zuhörer zum Glauben, dafs Christus, der Sohn Gottes, wahrer Gott sei Alsdann erbittet sich die Cäcilia einen Ausstand von drei Tagen. Da kam der Papst Urbanus und taufte im Haus derselben mehr als 400 verschiedenen Geschlechts, Alters und Standes; darunter war auch ein Mann aus senatorischem Stande mit Namen Gordianus. Dieser nahm dann das Haus der h. Cäcilia auf seinen Namen, damit es unter der Deckung heimlich seit jenem Tage eine Kirche werde. Im folgenden Verhör führt die Heilige dem Präfekten gegenuber eine kräftige Sprache, stellenweis wörtlich nach Tertullian's Apologie [1]. Endlich in Zorn ge-

1) Cf Acta s Caeciliae, p. 24: O judicem necessitate confusum; vult ut negem me innocentem, ut

Tertull Apol. c. 2 (ed. Haverc. p. 26. 33): O sententiam necessitate con-

bracht, heifst der Präfekt Almachius sie in ihr Haus zurückführen und daselbst durch Heizen des Bades verbrennen. Aber da sie hier trotz alles Schürens die ganze Nacht über wie an einem kalten Ort unversehrt blieb, nicht einmal schwitzte, wurde ein Scherge geschickt, der mit drei Hieben ihr den Kopf nicht abzuschlagen vermochte und sie halbtot im Bade liegen liefs [1]. Die ihr noch übrigen drei Tage benutzte sie dazu, alle die sie ernährt und belehrt hatte, im Glauben zu bestärken und dem Papst Urbanus zu empfehlen. *Tunc s. Urbanus papa corpus ejus auferens cum diaconibus nocte sepelivit eam inter collegas suos episcopos ubi sunt omnes confessores et martyres collocati, domum autem ejus in aeternum sanctam ecclesiam suo nomine consecravit: in qua beneficia Domini exuberant ad memoriam beatae Caeciliae usque in hodiernam diem.*

Sehen wir nun zu, in welcher Zeit diese Erzählung verfafst ist, so verrät gleich die Schlufswendung, dafs der Autor schon auf längeren Bestand der Kirche der h. Cäcilia zurückblickt und zu seiner Zeit bereits die „Bischöfe und Martyrer alle" beigesetzt sah. Die Bemerkung, Christus schreite mit dem Labarum seines siegreichen Kreuzes allen Gläubigen voran, weist in nachkonstantinische Zeit; frühstens dem Ausgang des 4. Jahrhunderts entstammt aber eine Rangordnung wie die darangefügte: *hunc secuti sunt priores apostoli, post a. martyres, post m. confessores, post c. sacerdotes, post s. virgines, post v. viduae, post v. continentes* (p. 3) [2]. Keiner frühern Zeit gehört an der Satz p. 12:

Ipse faciat nocentem; parcit et saevit, dissimulat et advertit. Si vis damnare cur . . . .

fusam . . . parcit et saevit, dissimulat et animadvertit . . . Vis ergo neget se nocentem, ut eum facias innocentem . . . Si damnas cur . . .

1) Nach Aubé p. 376 fehlt in den meisten Handschriften die verräterische Bemerkung: nam apud veteres lex erat eis imposita, ut si in tribus percussionibus non decollaretur, amplius percutere non audebat.

2) Ähnliche Rangordnung in Constit. Apost. VIII, 12. 19. „Theophili" Comment. in evang. IV, 16.

quod descensus Salvatoris ad inferos diabolo regnum eripuit; ebenso die Ausführungen über die Trinität. Diese geben aber noch einen genauern Anhaltspunkt, der den bisherigen Untersuchern zu ihrem Schaden entgangen ist. Die Cäcilia dociert nämlich p. 10: *unus est deus in majestate sua, quem ita in sancta trinitate dividimus, ut in uno homine dicimus esse sapientiam, quam sapientiam dicimus habere* ***ingenium, memoriam, intellectum.*** Diese spekulative Analogie geht aber im Grunde zurück auf den tiefsinnigen Augustinus, der de trinit. X, 18; XIV, 10 zuerst die Trinität erläuterte durch Vergleich mit den drei Momenten des menschlichen Geistes: ***memoria, intelligentia, voluntas*** *sive caritas.* Und was Cäcilia zur näheren Erklärung zufügt, ist nur eine entnervte Nachbildung dessen, womit derselbe die Einheit und Unterschiedenheit der drei Momente darlegt [1]. Dafs die Akten deren drittes anders benennen, ist eine der Natur der Sache nach wohlfeile Abweichung, wie sie z. B. auch bei Fulgentius von Ruspe (503—533) wiederkehrt, der de trinit. c. 7 mit ausdrücklicher Berufung auf „der Väter einen“, ohne Zweifel (vgl. c. 10) den Augustin, als *signum trinitatis* anführt, dafs in *anima hominis memoria inest, consilium et voluntas,* oder *amor, quae inseparabilia sunt et alterum sine altero esse nequit* [2]. Ist damit dargethan, dafs der Autor, welcher Tertullian's Apologie ausschrieb, auch Augustin's Spekulation über die Trinität zur Voraussetzung hat, so kann er die Akten der Cäcilia nur nach Abfassung der Bücher *de trinitate,* also erst nach dem Jahre 416 geschrieben haben.

Schon damit widerlegt sich die nicht nur von Kraus, sondern auch von Lipsius und Langen gläubig hingenommene

---

1) Augustin l. c. X, 18: Memini enim me habere memoriam et intelligentiam et voluntatem, et intelligo me intelligere et velle atque meminisse et volo etc. — Cäcilia p. 10: nam ingenio adinvenimus quod non didicimus, memoria tenemus quod docemur, intellectu advertimus quidquid vel videre nobis contigerit, vel audire . . . numquid non ista tria una sapientia in homine possidet?

2) Ed. Venet. 1696, p. 334.

Meinung de Rossi's, die Akten seien schon gegen Ende des 4. Jahrhunderts verfaſst. Dieselben können vielmehr frühstens erst aus der Mitte des 5. Jahrhunderts stammen, aber noch späteren Ursprungs sein. Schon de Rossi hat bemerkt, daſs der Ausdruck in den Akten: *cubiculi secreta silentia* sich bei Victor Vitensis (ed. Vindob. I, c. 31) auch findet; von seiner Voraussetzung aus nahm er bei Victor hierin eine Benutzung der Akten an. Zwar eine solche geflügelte Phrase scheint mir für sich allein nicht Grund genug zu sein, auf gegenseitige Abhängigkeit zu schlieſsen. Aber eine solche wird angezeigt durch eine von de Rossi übersehene durchgreifende Parallele zur Geschichte der Cäcilia, welche Viktor eben an der bezeichneten Stelle bietet, und die wir für unseren Zweck vorführen müssen.

Im Dienste eines Vandalen, heiſst es l. c. I, 30 al. I, 10, standen zwei Sklaven Martinianus und Saturianus und deren zwei Brüder. Ebenso eine Mitsklavin, eine vortreffliche Magd Christi, mit Namen Maxima, nach Gestalt und Gesinnung schön. Da Martinianus ein Waffenschmied war und bei seinem Herrn beliebt, und Maxima dem ganzen Haus vorstand, glaubte der Vandale beide sich zu treuen Dienern zu machen, wenn er sie durch das Band der Ehe mit einander verbinde. Martinianus wünschte nach Art ungläubiger Jünglinge die Heirat, während die bereits Gott geweihte Jungfrau widerstrebte. *At ubi ventum est ut cubiculi adirentur secreta silentia* .... rief Maxima dem verlangenden Martinianus entgegen, sie habe Christus ihren Leib geweiht, habe schon einen himmlischen Bräutigam und könne keine menschliche Ehe eingehen; mahnt ihn dann, demselben zu dienen, dem sie sich verlobt habe. Ihrem Rat folgt der Jüngling und bekehrt sich mit seinen drei Brüdern.

Soweit hat diese Geschichte mit jener der h. Cäcilia, ihres Bräutigams und dessen Bruders eine merkwürdige Ähnlichkeit, die bis auf jene gemeinsame Phrase sich erstreckend allerdings Abhängigkeit und Nachbildung auf einer Seite beweist. Solche findet sich auch in folgenden

Parallelen: Cäcilia sagt p. 9 zu Tiburtius: *si ista una esset vita et non esset alia, juste istam perdere timeremus, si autem est vita satis ista melior* etc. Tiburtius sagt dasselbe nachher p. 19; ähnlich Victor III, 27: *si haec praesens vita sola fuisset et alium, quae vere est, non speraremus aeternam, nec ita fecissem ad modicum atque temporaliter gloriari* etc. Aber auf welcher Seite liegt die Nachbildung vor? Beim Bischof und Geschichtschreiber Victor, der bestimmt erzählt, was zu seiner Zeit geschehen ist, sich auf eidliche Aussagen beruft und versichert, die Maxima sei noch am Leben und ihm selbst wohlbekannt? oder bei dem obskuren Aktenschreiber, der von Anfang an selbst gesteht, in längst vergangener Zeit Geschehenes aus der Vergessenheit ans Licht zu ziehen zur Erbauung der Frommen und Beschämung der Ungläubigen (S. 2), und erwiesenermaßen den Tertullian, Augustin und gewiß auch andere Schriftsteller gekannt und benutzt hat? Beachten wir dabei noch, daß jene zwei Brüder, im Verlauf von den Vandalen in die Einöde verbannt, Gesandte an den römischen Bischof schickten und für die von ihnen bekehrte Menge einen Priester und Diakon sich erbaten, so ist nicht zu bezweifeln, daß gerade deren Geschichte in Rom früh besonders bekannt wurde und dem dort lebenden Autor dankenswerte Züge für die Geschichte der h. Cäcilia, ihres Bräutigams und seines Bruders zur Nachbildung und weiteren Ausschmückung an die Hand gegeben hat. Dieser Sachverhalt findet noch weitere Bestätigung. Ebenso wie es im *liber fidei catholicae* bei Victor II, 95 (al. III, 21) heißt: *de patre procedit spiritus sanctus*, ist auch in den Akten S. 9 *ex patre procedens spiritus sanctus*, also ohne das *filioque*. Ebenso findet sich der ständige Gebrauch des Ciliciums so bei Victor [1]. Auch die Latinität der Akten stimmt mit der verderbten des Victor durchaus überein und verrät dieselbe Zeit [2]. Dürfte man annehmen, daß die Ge-

1) III, 43: Sed sanctus Eugenius dum asperitate cilicii senile adtereret corpus (III, 48: alii sese cilicio lugubri texerunt).

2) Es sei mir vergönnt, einige Belege beizubringen Acta p. 6:

sandten bereits eine Aufzeichnung jener afrikanischen Geschichte mit nach Rom brachten und dieselbe dann auc[h] von Victor bis auf den einzelnen Ausdruck wiedergegebe[n] worden, so könnten unsere Akten aufs äufserste bis c. 46[0] zurückreichen. Wahrscheinlicher aber ist — vgl. jene weitere Parallele — deren Abhängigkeit von der Erzählun[g] des Victor selbst, die Akten sind also erst nac[h] Abfassung der bis 486 reichenden Geschicht[e] der vandalischen Verfolgungen entstanden.

Den andern Grenzpunkt giebt uns die Rezension des Papstbuches vom Jahre 530, welche die Akten der Cäcilia im Leben des Papst Urbanus bereits benutzt, also wohl seit (c. 500) einiger Zeit als bekannt voraussetzen läfst. Gerade in der Zeit, wo Vandalen und Goten den Gegensatz gegen den Arianismus herausforderten, versteht sich die Betonung der Trinität, wie sie in den Akten vorliegt. Heifsen doch in der an Victor angehängten *Passio VII monachorum* diese geradezu in *confessione trinitatis passi* c. 16, und wie diese allen Verlockungen zum Arianismus das Bekenntnis entgegensetzen: *unus dominus, una fides, unum baptisma* (l. c. p. 110, 8), so versteht sich für diese Zeit auch, dafs der „Senior" dem Valerianus eben diese Bibelstelle Eph. 4, 4f. als Summe des Glaubens vorhält. Ja ebendies bestätigt aufs schönste gerade um 494 Avitus von Vienne in den Büchern gegen die Arianer (Migne, Patrol., T. LIX, p. 311) durch die Erklärung: *s. Paulus cum distincte aliquoties patrem, filium vel spiritum sanctum dominum esse doceat, fidei culmen ea definitione consummat: unus dominus, una fides, unum baptisma.*

---

petitionem insinuare = docere wie bei Victor II, 74. 79 laudem dei insinuare. — p. 7: modo te credente promereberis — p. 8: haec dicente Tiburtio Caecilia osculata est pedibus ejus, absoluter Ablativ anstatt des attributiven Particips wie bei Victor I, 9: congregatis turbis gladiis feralibus cruciabant. — p. 10: inquirere = quaerere, wie bei Victor II, 51: ibid. inquisitio = quaestio. — p. 11 steht benedictio in der Bedeutung von Almosen, die Bosio p. 62 auch in einer Stelle Gregor's d. Gr. nachweist. p. 9 finden sich die Worte tumidare und morbidare, die man im Forcellini vergeblich sucht, und die wohl bis ins 5. Jahrhundert überhaupt noch nicht vorkommen.

Dafs es damals auch noch gegen heidnische Gesinnung zu polemisieren gab, beweist des Papst Gelasius' (492—495) Traktat *adversus Andromachum senatorem ceterosque Romanos studiosos Lupercalium* (Migne, T. LIX, p. 110 sqq.). Auch wurde gerade unter Gelasius ein Beschlufs über die Unterstützung der Armen gefafst: was den Autor bewegen mochte, seine Heiligen sich der Armen besonders annehmen zu lassen. Dazu kommt noch, dafs es um die Zeit, c. 492, einen Stadtpräfekten Turcius Rufius Apronianus Asterius gab, eben den, der sich 494 als Konsul *ordin.* und *ex praef. urbi* unter dem medicäischen Virgilcodex verewigte [1]. Zwar erscheint er in der Unterschrift als Christ, der aber für heidnische Litteratur schwärmte und vielleicht noch durch irgendetwas unserem Autor Veranlassung gab, den Stadtpräfekten (und zugleich den Andromachus?) in seinem jedenfalls ungeschichtlichen Turcius Almachius oder Amachus, wie de Rossi nach Var. lesen will, zu karikieren. Doch sei dies nur eine beiläufige Vermutung, denn das Ergebnis unserer Untersuchung, wonach die Akten c. 494 entstanden sind, ist davon ganz unabhängig.

Mit der so gewonnenen Zeitbestimmung [2] harmoniert es durchaus, dafs die Cäcilia früher nicht viel erwähnt und gefeiert wird. In dem Depositionsverzeichnis der römischen Kirche vom Jahre 354 sucht man ihren Namen vergeblich; ebenso in dem bis ins 5. Jahrhundert zurückreichenden Calendarium Carthag. (Ruinart, ed. Augsb. 1803, T. III, p. 420), das andere römische Heiligen bietet. Ambrosius, Hieronymus und Prudentius, die so viele anderen feiern,

1) Über ihn vgl. Corsini, De praefectis, p. 364; Pagi ad Baron. annal. zum Jahre 494.

2) Vor mir hat schon Franz Görres in der Zeitschrift für wissensch. Theologie 1877, S. 81 der herkömmlichen Annahme entgegen die Akten in die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts versetzt, aber nur aus dem Grund, weil Alexander Severus bei den Historikern bis kurz vor 440 noch nicht als Christenverfolger gelte: ein Grund, auf den ich darum kein Gewicht legen möchte, weil der Autor den Kaiser nirgends nennt, und weil er kein geschichtskundiger Historiker zu sein brauchte.

thun der Cäcilia keine Erwähnung, und von Papst Damasus (366—384) ist keine Grabschrift auf sie bekannt. Wie ganz anders ist das bei der h. Agnes, zu der doch Cäcilia ein ebenbürtiges Seitenstück und leuchtendes Vorbild der Askese gewesen wäre! Die dem 3.—4. Jahrhundert angehörigen Goldgläser[1] geben Bilder und Namen anderer Heiligen der römischen Kirche, wie Sixtus, Laurentius, Hippolytus, Callistus, Timotheus, Marcellinus, und aufser Petrus und Paulus besonders oft die Agnes, aber die Cäcilia, die doch später der gefeiertsten eine ist, giebt von allen bisher aufgefundenen keins. Dies alles ist ein Kommentar zu der eingestandenen Absicht unseres Autors, das mit Schweigen bedeckte Andenken der Heiligen ans Licht zu ziehen, und das weitere ebenfalls. Die von ihm als schon länger bestehend vorausgesetzte Kirche der h. Cäcilia finden wir zuerst auf der Synode des Symmachus im Jahre 499 mit dem Namen unterschrieben. In der nach Gelasius (492—496) genannten römischen Liturgie[2] wird die Cäcilia am 22. November als ihrem Natalis angerufen, und bei der Feier eben dieses Tages wurde 540 der Bischof Vigilius nach Angabe des Papstbuches aus der Kirche der h. Cäcilia gerissen. Ihrer Erwähnung nach den Akten in der Ausgabe des Papstbuches vom Jahre 530 ist bereits gedacht. Um 565 setzt der Bischof Vitalis bei Einweihung der Kirche des h. Andreas in Ravenna Reliquien von der Cäcilia bei, die er samt solchen des Petrus, Paulus, Laurentius, Alexander nach Angabe des Venantius Fortunatus l. I, c. 2 (Migne, Patrol., T. 88, p. 66) erhalten hatte vom Bischof Johannes, wahrscheinlich (vgl. Luchi z. St.) Johannes III. (560—574) von Rom, der nach dem Papstbuche *amavit et restauravit coemeteria ss. martyrum* und einmal in das des Valerianus und Tiburtius flüchtete. Um dieselbe Zeit c. 570 erscheint die Cäcilia auch auf einem Mosaik der Kirche

1) Näheres darüber bei V. Schultze, Archäol. Studien, S. 204f.; Katakomben (1882), S. 195f.; Kraus, RS², S. 338f.

2) Cf. Muratori, Liturg. Rom. vet. (Venetiis 1748), T. I, p. 647.

S. Apollinare nuovo in Ravenna unter dem Chor der Jungfrauen. Der englische Bischof Aldhelmus, früher Abt von Malmesbury, der unter Papst Sergius (687—701) in Rom weilte, feiert die Cäcilia an erster Stelle unter den Heiligen in Prosa und Versen (Migne, T. 89, p. 141. 268; de virgin. c. 40), mit deutlicher Benutzung der Akten, wie er denn auch das ziemlich gleichzeitige *Decretum Gelasii de libris recipiendis* zuerst (de virg. c. 11) benutzt. Eben von diesem Aldhelmus scheint mir von Rom in sein Kloster mitgebracht zu sein jene nach de Rossi (Roma sott. I, 146) wahrscheinlich zwischen 648 bis 682 verfaſste, als Führer für Pilger dienende *notitia de numero portarum et sanctis Romae*, die Wilhelm von Malmesbury († 1143) in seine *Gesta regum Anglorum* (4 § 352, Bd. II, S. 539 ff. in Hardys Ausgabe) aufgenommen hat, und welche u. a. auch die Grabkammer s. Caeciliae an der appischen Straſse erwähnt, während die anderen Itinerare (bei de Rossi l. c. I, p. 181) aus c. 630 das nicht thun. — Das alles bestätigt uns, daſs die Cäcilia erst seit dem Ende des 5. Jahrhunderts, infolge Hervortretens der Akten anfängt bekannter und allgemeiner verehrt zu werden.

Schon dem Alter der Akten gegenüber, von den Monumenten noch abgesehen, kann der fast ein Jahrhundert später lebende Venantius Fortunatus nicht aufkommen mit der von Tillemont (Mém. eccl. ed. Brux. 1699, III. 2, p. 377) bevorzugten Angabe (VIII, c. 6, l. c. p. 271):

Caeciliam Sicula profert, Seleucia Theclam,

welche die ganze Geschichte, wie sie in Rom geschehen sein soll, von Grund aus in Frage zu stellen geeignet wäre. Brower meinte z. St., vielleicht sei zu des Fortunatus Zeit Cäcilia in Sicilien besonders verehrt worden, und daraus der Irrtum entstanden. Wahrscheinlicher liegt hierin eine Verwechselung der h. Cäcilia vor mit der h. Agatha, die z. B. Aldhelmus unmittelbar nach der Cäcilia besingt mit den Worten: *Sicilia tellus edidit Agathen, accola quam Siculus famosa laude frequentat*, die auch in Rom mit der

Cäcilia enge verbunden vorkam [1] und leicht verwechselt werden konnte. Dafs jene aus Rom stammt, kann man also den Akten glauben.

Die späte Entstehungszeit ist aber im übrigen keine Empfehlung für die Glaubwürdigkeit der Legende, mit ihren Erscheinungen des Engels und „Seniors“, den gedehnten Zwiegesprächen und Tiraden, den dogmatischen Auseinandersetzungen und spitzen Reden im Munde der Cäcilia. Da nun deren Verlobung mit Valerianus und was damit zusammenhängt, der von Victor erzählten afrikanischen Geschichte nachgebildet ist, droht der alles zusammenhaltende Faden unter den Händen zu zerrinnen. Zwar die Tötung im Bade ist auch bei Konstantin's Gattin angewandt worden, aber nur meuchlings, nicht amtlich, und auch nicht so erfolglos, wie es bei der Cäcilia geschehen sein soll. Das antike Bad dicht neben ihrer Kirche ist ein sehr zweideutiges Beweisstück, denn es läfst vermuten, die Sage sei erst hieraus gesponnen. Wie der Autor im übrigen seine Belesenheit verwertete, konnte er auch für den Gang der Verhandlungen, Fragen u. s. w. sich nach anderen Akten richten.

Doch das schliefst nicht aus, dafs wirklich geschichtliche Daten in unserer Legende verwertet und aufbewahrt sind.

1) In dem von Bosio p. 44 abgedrucktem Diplom schreibt Paschalis I. um 821: Monasterium b. Gregorii atque ss. virginum seu martyrum Agathae et Caeciliae juxta ipsius ecclesiam construximus. Schon vor ihm hatte Gregorius II. im Jahre 720 nahe bei Caecilia eine Kirche ex paternis aedibus in honorem s. Agathae geweiht. Bereits um 460 hatte Fl. Ricimer der Agatha „in Suburra“ eine Kirche gebaut, welche dann aber die arian. Goten in Beschlag nahmen, bis sie später von Gregor dem katholischen Kultus zurückgegeben wurde, nachdem er Reliquien von Agatha und Sebastianus hingebracht. Um 500 baute ihr Papst Symmachus eine andere Kirche via Aurelia. Schon dem Damasus wird ein Hymnus auf die h. Agatha zugeschrieben (Migne, T. XIII, p. 403). In Ravenna wurde ihr schon um 417 eine Kirche geweiht. — Ihre Akten setzen ihr Martyrium unter Claudius ins Jahr 251, Aldhelmus, Beda und andere unter Diocletian; als Ort ihres Todes wird Catania in Sicilien angegeben.

Sehen wir sie nun darauf an, in welcher Zeit die Martyrien stattgefunden haben. Die Akten geben gar nicht, wie echte für die Nachwelt mit Fleifs thun, den Todestag ihrer Martyrer an; sie setzen denselben offenbar als bekannt voraus und sollten nur ihre Geschichte der Vergessenheit entreifsen. Bekanntlich feiert man jetzt die Cäcilia am 22. November; aber das war ursprünglich nicht ihr Todestag, sondern nach ausdrücklicher Angabe des wertvollen Berner Codex des Martyrol. Hieronym. *(Romae transtibere Cecili, l Caeciliae)* der Kirchweihtag der Basilika in Transtevere, wie denn auch Vigilius bei der Feier des Tages daselbst ergriffen wurde, und dieselbe auch in dem von Paschalis I. herrührenden Neubau noch heute auf den 22. November orientiert ist [1]. Im Unterschied davon giebt dieselbe Handschrift des hieron. Martyrologiums zu der auch in den anderen Handschriften befindlichen Angabe zum 16. September: *Romae natalis et passio sanctae Caeciliae virginis* die Ortsbestimmung *via Appia*, sodafs die Sache völlig klar ist, und an diesem Tage keine andere Cäcilia gemeint sein kann als die, deren Kirche am 22. November geweiht worden. Als Todestag des Valerianus und Tiburtius wird in der genannten Quelle der 14. April angegeben, während der 11. August einem anderen Tiburtius galt, dem später Valerianus und Cäcilia irrtümlich an die via Lavicana beigesellt wurden (de Rossi l. c. II, p. 153 sq.).

Auch das Jahr des Martyriums geben die Akten nicht an, die weder Konsulen noch Kaiser nennen. Der problematische Name des Stadtpräfekten Turcius Almachius oder Amachius [2] konnte oben (S. 11) die Entstehungszeit der Akten

1 Dafs dieses Datum des 22. Nov. sich nach de Rossi auf die Translation unter Paschalis I. beziehe, berichtet Lipsius, Chronologie der röm. B., S. 182* irrig. — Über Tempelorientierung vgl. Nifsen im Rhein. Museum, XXIX (1874), S. 390 f.

2 Wie Lipsius a. a. O. S. 179*** zusammenstellt, begegnen uns die Turcii seit 4. Jahrh. ziemlich häufig in hohen Ämtern, aber ein Turcius Almachius ist noch nicht aufgefunden. — An einen Almachius hat Symmachus den zweiten Brief von l. VII geschrieben; ein Priester desselben Namens hat 382 die Synode zu Aquileja unter-

illustrieren, bei der jetzigen Frage aber kann er uns hier nicht weiter helfen. Die Zeit der Martyrien erscheint allerdings angegeben durch den Namen des Bischof Urbanus. Der regierte aber 222—230 unter dem Kaiser Alexander Severus, der nach allen geschichtlichen Nachrichten die Christen nicht verfolgte, sondern eher begünstigte! Da ergeben sich also gleich Bedenken und Schwierigkeiten. De Rossi sucht sie in der Weise zu heben, daſs er statt des römischen einen andern Bischof Namens Urbanus annehmend, die Martyrien in eine andere Zeit versetzt, nämlich in die Mark Aurel's. Er bemerkt, daſs das in den Akten angeführte kaiserliche Edikt: „*ut qui se non negaverint esse Christianos, puniantur, qui vero negaverint, dimittantur*“ übereinstimmt mit dem 177 erlassenen, wie es im Brief der Gemeinde von Lyon bei Euseb, KG. V, 1 wiedergegeben ist. Doch von aller andern Voraussetzung abgesehen, ist dies Argument darum eitel, weil der Autor jenes aus eben derselben Stelle des Tertullianus Apol. 2, die er teils wörtlich ausgeschrieben hat (vgl. S. 5), schon haben konnte, oder auch aus Euseb selbst, und weil jener Satz alle Verfolgungen hindurch Gültigkeit hatte und, wie Origenes contra Celsum II, p. 71 ed. Spenc.[1] ausdrücklich sagt, auch den Christen der Zeit bekannt genug war, also auch von einem Späteren für jede Verfolgung leicht aufgegriffen werden konnte. Daſs der Präfekt in den Akten von „*domini nostri invictissimi principes*“ redet, an zwei Kaiser denken läſst, paſst ja auf die meisten Verfolgungen und war dem belesenen Autor durch so viele andere Akten an die Hand gegeben, ohne

zeichnet. — Auf einem Goldglas bei Garrucci, Vetri, Tav. 32[6] steht: Amachi dulcis vivas cum caris tuis (de Rossi l. c. II, p XXXVII). — Ein s. Almachius martyr, ex via Appia, bei Schultze, Die Katakomben, S. 46.

1) Orig. l. c.: *Πολλοὶ δὲ καὶ τῶν καθ' ἡμᾶς ἐπιστάμενοι ὡς ὁμολογήσαντες μὲν Χριστιανισμὸν ἀποθανοῦνται, ἀρνησάμενοι δὲ ἀπολυθήσονται.* — Eus. l. c: *Τοὺς μὲν ἀποτυμπανισθῆναι, εἰ δέ τινες ἀρνοῖντο, τούτους ἀπολυθῆναι.* Vgl. Hieronymus de viris inl. c. 42: Veteri obtinente lege, absque negatione non dimitti Christianos.

dafs er an bestimmte Kaiser zu denken brauchte. Freilich setzt um 870 Ado in seinem Martyrologium den Tod der Cäcilia und Genossen *Marci Aurelii et Commodi imperatorum temporibus.* Aber daraus mufs man nicht gleich mit de Rossi folgern, jener habe die Zeitangabe in einem Passionale schon vorgefunden. Konnte doch er selbst so gut wie ein anderer sie aus den angeführten und wer weifs welchen Anhaltspunkten erschliefsen. In keinem erhaltenen Passionale findet sich die Angabe, wie Aubé l. c. p. 400 bemerkt; und dafs Ado sich nachher bewogen sah, dieselbe als grundlos wieder aufzugeben, lehrt die bis an sein Todesjahr 874 reichende Chronik, wo er die Cäcilia unter Alexander Severus setzt, wie schon Bosio p. 50 notiert, de Rossi aber leider ganz übersehen hat. Wenigstens ebenso viel Wert als jene vereinzelte Angabe hat auch die Versetzung der Cäcilia in die Zeit Diocletian's, welche sich nicht erst in griechischen Menologien aus dem 11. Jahrhundert findet, wie de Rossi l. c. p. XXXIX, 150sq. meint, sondern schon in dem aus saec. VIII oder IX stammenden [1] Cod Bern. 225 des Papstbuches von 530, welcher darum sogar den B. Urban in die Zeit Diocletian's setzt.

Angesichts dieser Widersprüche und Schwierigkeiten für die Zeitbestimmung verspricht uns die Grabkammer der Cäcilia festeren Anhalt und Auskunft. Deshalb müssen wir nun, dem kundigen de Rossi vorsichtig folgend, einen Gang in die Katakomben antreten. Die Akten sagen, Bischof Urban habe die Cäcilia *inter collegas suos* begraben, d. h. in der oder doch unmittelbar neben der alten Papstcrypta, welche de Rossi am dritten Meilenstein der appischen Strafse aufgefunden hat. Sie bildet mit der daranhängenden Grabkammer der Cäcilia bekanntlich einen Teil der grofsen Katakombe, deren altüberlieferte Benennung nach Callistus ihre Aufklärung erhalten hat durch die Angabe der Philosophumena, Bischof Zephyrinus habe jenen nachmaligen Bischof über das Cömeterium gesetzt. Zwar das nebenan

1) Vgl. Lipsius, Chronologie, S 81 f den Abdruck ebend. S. 274.

liegende Cömeterium der Lucina trägt die Zeichen älteren Ursprungs. Aber wenn der eigens nach Callist genannte Teil erst von ihm unter Zephyrinus c. 200—217 angelegt ist, wäre dadurch die Zeit des Marc Aurel für Cäcilia ausgeschlossen. Was de Rossi p. 240 im Hinblick darauf für ein höheres Alter geltend zu machen vermag, besteht wesentlich in Ziegelsteinen mit dem Fabrikstempel: *EX PRAEDIS DOMINI N ET FIGL NOVIS*, welche er auf einer nicht einmal der ersten Ausgrabungszeit angehörigen Treppe „mit seltener Gleichförmigkeit" gefunden hat und darum für deren ungefähre Gleichzeitigkeit in Anspruch nehmen möchte. Die „Neuen Ziegeleien" gehörten zwar nach Marini wie „die Alten" dem Marc Aurel und nach ihm dem Commodus, aber unter dessen Universalerben Septimius Severus konnten sie doch wohl auch noch Steine liefern mit demselben Stempel. Ohnehin kann ja auch eine ganze Partie Steine erst jahrelang nach ihrer Bereitung endgültig und wer weifs zum wievielsten Mal Verwendung finden. Fanden doch die fraglichen Ziegelsteine sich nicht blofs an jener (auf den Plänen bei de Rossi Tav. LIII und Kraus RS², S. 402, zu 430, mit H² bezeichneten) Treppe, sondern auch in der ohne Zweifel der allerersten Zeit angehörigen einen Hauptgalerie (B), von wo sie später bei der davon sich abzweigenden Anlage (H²) einfach entnommen werden konnten. Diese Stempel sind also für eine höhere Zeit als die bezeugte des Callistus-Zephyrinus (200—217) nicht beweiskräftig.

Das Cömeterium umfafste nach de Rossi's Analyse anfänglich ein genau eingehaltenes Grundstück von 100 röm. Fufs in agro bei 250 Fufs in fronte längs eines die appische mit der ardeatinischen Strafse verbindenden Querwegs. Die jetzt ziemlich direkt zur Crypta der h. Cäcilia führende Treppe ist samt dem dieser vorgelegten Pseudoportikus eine spätere (Damasische?) Anlage, von der wir hier abzusehen haben. Ursprünglich führten von der der appischen Strafse zugekehrten Schmalseite des Grundstücks aus zwei Treppen 39 Fufs tief hinab zu zwei den Langseiten parallel laufenden geräumigen Gängen (A und B), die dann wieder durch

Quergalerien mit einander verbunden wurden. Der jener Querstraſse zunächst liegende Hauptgang (A) ist rechter Hand durchbrochen durch die Eingänge zu sechs Grabkammern, den sogen. Sakramentskapellen; gleich der ersten gegenüber zweigt sich links ein Gang (L) ab, an dem wiederum zwei Grabkammern einander gegenüber liegen, die den Mittelpunkt der ältesten Anlage bilden Die groſsere rechts (L^1) ist den von de Rossi aufgefundenen Grabschriften und anderen Monumenten zufolge unzweifelhaft der Ruheort einer Reihe der alten romischen Bischöfe, welcher eben in unseren Akten gemeint ist und nach dem dort gefeiertesten Bischof und Martyr vielfach crypta s. Sixti genannt wird [1]. Sie ist 14 Fuſs lang, 11 Fuſs breit Auf jeder Langseite befinden sich 2 × 3 gewöhnliche Loculi über einander und darunter zwei zur Aufnahme von Särgen bestimmte Nischen. Die dem 5 Fuſs breiten Eingang gegenüberliegende Schmalseite wird durch ein Grab eingenommen, das mit seiner Brüstung aus schönem Ziegelwerk das interessanteste und offenbar auch geschichtlich wichtigste von allen siebzehn der Kammer war und darum nachher noch unsere besondere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen wird. Vorerst treten wir durch den engen Gang nebenan in der Ecke in die der h. Cäcilia zugewiesene Kammer ein, die gegenwärtig c. 6 Meter lang und breit, also sehr geräumig ist [2]. Nach Mich. de Rossi's Nachweis (cf. RS. II. 2, p. 38; den Plan p. 43) war dieselbe ursprünglich viel kleiner, nur ein Anhängsel zur Papstcrypta, und nur von hier aus zugänglich, also keinesfalls vor dieser angelegt, sondern nachher. Von ihr führte wiederum ein Gang zu anderen rückwärts zwischen den zwei Treppen später angelegten Cubicula, in deren einem (P^1 bei Kraus, S. 402. 426) eine Inschrift vom Jahre 290 an ihrem alten Orte aufgefunden ist.

---

1) Eine Abbildung derselben im vorgefundenen Zustand giebt de Rossi, II, Tav. 1, eine treffliche Reproduktion: Schultze, Die Katakomben, S. 70. Vgl. auch Fr. Baum's Kirchengeschichte (Nordl. 1880), S. 58.

2) Abbildung bei de Rossi II, Tav. V; Kraus RS., S. 174; RE. I, S. 188; Ferd. Becker, Altchristl. Cömet., S. 121.

Was spricht denn nun in jener grofsen Kammer für Cäcilia? Leicht halten wir mit de Rossi die tiefe, für Aufnahme eines Sarkophags dienliche Nische in der der Papstgruft zugekehrten Wand für den Ort, der gefeierte Reliquien barg. Zwischen derselben und dem schmalen Gang sieht man das Bild einer betenden Heiligen in reicher Kleidung mit dem Nimbus, zu deren Füfsen eine Anzahl Priester (im 9. Jahrhundert?) ihre Namen bemerkt haben[1]. Dies Bild, welches auf die h. Cäcilia pafst, stammt nach de Rossi's (p. 113 sqq.) Urteil erst aus dem 7. Jahrhundert; doch zeigen erhaltene Spuren, dafs sich an derselben Stelle vordem ein Mosaik befand, welches vermutlich denselben Gegenstand darstellte. Darunter sieht man einen Christuskopf in einer kleinen Vertiefung, die früher mit Porphyr bekleidet war und als Standort für das an heiligen Orten übliche Ölgefäfs diente; daneben das Bild des auch in unseren Akten genannten Papst Urbanus, welches de Rossi wegen des dazugeschriebenen Sanctus und des Kreuzes auf dem Gewand samt dem nebenstehenden Kopf ins 11. Jahrhundert setzt. Aus derselben Zeit stammt wohl eine jener Grabnische zunächst befindliche Inschrift, deren Spuren er zu *de CORI caEC mARtyris* ergänzt. Dem gegenüber zeigt die andere an den schmalen Eingang stofsende Wand die grofsen Bildnisse dreier Männer, mit Namen Polycamus, Sebastianus, Curinus[2]. Davon ist Sebastianus kein anderer als der berühmte Heilige, dessen Leib nicht hier, sondern eine Miglie entfernt in seiner eigenen Kirche ruhte, und Curinus, durch die Tonsur als Bischof bezeichnet, kein anderer als der Bischof dieses Namens von Siscia, dessen Reliquien um 420 vor den Barbaren geflüchtet und neben jenem beigesetzt waren, sodafs also höchstens Polycamus in dieser Kammer oder deren Umgebung sein Grab hatte. Demnach ist diese Gruppe erst nach Überführung des Curinus gemalt, wahrscheinlich unter Sixtus III. (434—440), der nach Angabe des Papstbuches im Cömeterium des Cal-

1) Vgl. die Abbildung bei de Rossi II, Tav. VI.

2) Ibid. Tav. VII.

listus, namentlich in der Papstgruft, Arbeiten vornehmen liefs und dabei wohl auch die nebenliegende Kammer würdiger ausschmückte. Ihm darf man vielleicht auch die grofse, gegenwärtig fast ganz verblafste weibliche Figur in betender Stellung zuschreiben, welche sich über jener Gruppe im Luminare befand, das ganze Gemach beherrschend. Nehmen wir diese immerhin mangelhaften Anzeichen zusammen mit den Notizen unserer Akten und den andern topographischen Angaben aus dem 7. Jahrhundert, welche die Kammer, „*basilica s. Caeciliae*" unmittelbar neben der *bas. s. Sixti* voraussetzen und gar mit derselben identisch nehmen [1], so kann kaum ein Zweifel darüber bleiben, dafs Cäcilia wenigstens um die Zeit dort verehrt wurde, wenn auch die Spuren dieser Verehrung nicht mit Sicherheit bis unter Sixtus III. zurückreichen. Die Erweiterung der Kammer und die Anlage des Pseudoportikus davor möchte de Rossi ebenso wie die dorthin führende nicht ursprüngliche Treppe dem Papst Damasus (366—384) zuschreiben, indem er sich dabei gründet auf eine Inschrift vom Jahre 378 auf einem Grab im Fufsboden des Pseudoportikus, und auf eine andere vom Jahre 381, von einem gewöhnlichen Loculus herrührend. Möglicherweise aber fand sich die erstere an der Stelle, die der schon früher angelegte Gang nach den andern Cubicula (S. 19) schnitt, während der zweite Stein leicht hierher verschleppt sein könnte. Doch auch wenn jene Anlage und Erweiterung schon von Damasus vorgenommen ist, ebenso wie die Konstruktion der mit Benutzung des älteren Ganges hierher führenden Treppe, so beweist das nicht notwendig schon eine grofse Verehrung der Cäcilia in dieser Kammer, sondern erklärt sich leicht

---

1) Das Malmesbury'sche Itinerar sagt: Via Appia ecclesia (= crypta) s Caeciliae martyris et ibi reconditi sunt Stephanus, Sixtus, Zephyrinus, Eusebius, Melchiades, Marcellus, Eutychianus, Dionysius, Anteros, Pontianus, Lucius pp. Optatus, Julianus, Calocerus, Parthenius, Tarsicius, Polycamus martyres. — Das Salzburger Itinerar zählt daselbst auf: primus Sixtus papa et martyr, Dionysius p. et m Julianus p. et m. Flavianus (l. Fabianus) m. s Caecilia virgo et martyr, LXXX martyres ibi requiescunt

daher, dafs diese einen Vorhof bildete zu der damit in Verbindung stehenden Papstcrypta. Denn letztere war doch offenbar noch zur Zeit des Damasus das gröfste und besuchteste Heiligtum im Cömeterium, war aber so enge und liefs sich wegen der heiligen Gräber ringsum nicht selbst erweitern, sodafs man sich anders helfen und zur Aufnahme der Festpilger die anstofsende Crypta erweitern mufste. Hätte das alles schon der Cäcilia selbst gegolten, so wäre das früher (S. 11 f.) konstatierte Schweigen über dieselbe schwer begreiflich.

War nun auch Cäcilia noch keine sehr gefeierte Heilige, so konnte sie doch schon längst in dem Grabgemach ruhen. Dies wird bestätigt durch eine eben dort vorgefundene Inschrift aus ungefähr der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts, welche nach de Rossi's Ergänzung (p. 116. 147, Tav. XXXV[a]) einem Σεπτίμιος Πραιτεξτάτος Καικιλιάνος galt. Andere Namen von Männern und Frauen aus dem Geschlecht und der Verwandtschaft der Caecilii, und zwar laut beigefügtem V. C. und F. C. senatorischen Standes, welche ebendort sowie in der fünften Sakramentskapelle und an anderen Stellen des Cömeteriums sich fanden, machen es nicht nur wahrscheinlich, dafs die Bezeichnung als *virgo clarissima* in den Akten von der Grabschrift der Cäcilia entnommen ist, sondern lassen auch vermuten, dafs die Cäcilier ein besonderes Vorrecht in dem Cömeterium genossen, einst das Grundstück als eigen besessen und dann zum allgemeinen Gebrauch hergegeben hatten. Freilich liefse sich dann das Grab der Cäcilia eher in der Hauptcrypta selbst als in dem ursprünglich engen Nebengemach suchen.

In der That steht diese Kammer in eigentümlicher Beziehung zur Geschichte der Papstcrypta. Der schmale Verbindungsgang, durch den wir uns dahin zurückwenden, ist schon vorausgesetzt und berücksichtigt bei dem schönen Mauerwerk der Grabbrüstung[1] an der Frontwand der Crypta, welches offenbar der Ehrenplatz war. Jene Brüstung

1) Dasselbe ist gut veranschaulicht auf Tav. I bei de Rossi, ebenso bei Schultze, Die Katakomben, S 70.

ist also nach, bzw. gleichzeitig mit Anlegung des engen Durchgangs und der dahinter liegenden Kammer aufgeführt worden. Da ist es aber interessant zu hören, daſs sich an der Stelle schon vordem eine Grabnische befand, ausgeschmückt mit Malerei aus einfachen roten Linien auf weiſsem Kalkbewurf, die später bei Anlage des Gangs teilweis zerstört worden ist. Nämlich „um den nötigen Raum für den Eingang zu gewinnen, wurde die Ecke als Grenze an der Langseite festgehalten, die ganze daran stoſsende Frontwand der Crypta um 20 Centimeter hinausgerückt und zwar in etwas schiefer Linie, wobei jener ältere Loculus soviel an seiner rechteckigen Tiefe verlor" (Mich. de Rossi l. c. II. 2, p. 38 vgl. den Plan ibid. p. 43). Zugleich wurde der Fuſsboden, dessen Höhe jenes Grab entsprach, um einen Fuſs tiefer gelegt, wie noch an der Seite erhaltene Spuren zeigen. Das sind Veränderungen, die allerdings auf einen besonderen Zusammenhang zwischen beiden Crypten deuten und die Vermutung erregen, die ältere habe im ursprünglichen Zustand eine andere Bestimmung gehabt, und erst nachträglich habe die höhere Bestimmung zur Aufnahme der Bischofsgräber die Veränderungen mit sich gebracht. Die darin liegende Bedeutung für die h. Cäcilia und Ermittelung ihrer Zeit macht es uns wichtig, zu ermitteln, welcher der römischen Bischöfe zuerst in der Crypta beigesetzt worden ist.

Bereits den Anicetus und Soter lieſs man dort im *coemeterium Callisti* begraben sein, aber erst seit dem 9. Jahrhundert. Diese noch von Bosio geteilte Annahme hat de Rossi (p. 50) gründlich zurückgewiesen, mit Hinweis sowohl auf die Itinerarien und die gleich vorzuführende Inschrift des Sixtus III., die beide nicht erwähnen, als auch auf die ältere Rezension des Papstbuches, die beide vielmehr noch im Vatikan begraben sein läſst.

Als erster für ein Grab in der Papstcrypta kommt Zephyrinus († 217) in Frage, derselbe, der den Callistus über das Cömeterium setzte und es wohl erst für die Gemeinde einrichten lieſs. Aus diesem Umstand folgt aber noch nicht von selbst, daſs auch gleich eine besondere

Crypta für Beisetzung der Bischöfe bestimmt worden sei. Das Papstbuch vom Jahre 530, welches die Gräber der früheren Bischöfe beim h. Petrus im Vatikan sucht, giebt in der Beziehung die erste glaubwürdige Nachricht bei Zephyrinus mit den Worten: *Sepultus est in coemeterio suo juxta coemeterium Callixti via Appia VIII. Kal. Septb.* Das steht im Einklang damit, daſs die von Sixtus III. (434 bis 440) herrührende Inschrift, welche nicht nur die in der Papstcrypta sondern auch die im übrigen unterirdischen Cömeterium bestatteten Bischöfe samt dem in s. Lucina ruhenden Cornelius nennt, den Zephyrinus nicht nennt, mithin aus jenem Raume ausschlieſst. Jene Ortsbestimmung wie dieses Schweigen haben offenbar die Thatsache zur Voraussetzung, die das Salzburger Itinerar von c. 635 mit dürren Worten berichtet, indem es im Unterschied von den *ad s. Caeciliam deorsum* befindlichen Märtyrern sagt: *Zephyrinus papa et martyr sursum quiescit.* Dort ruhte er in einer oberirdischen, in ihren Resten noch erhaltenen „Basilika" oder Oratorium neben dem Eingang zu der Katakombe, und zwar nach Angabe der *Epitome de locis sanctis (s. Tarsicius et s. Geferinus in uno tumulo jacent)* und späteren Zeugnissen [1] in einem Grab zusammen mit dem Martyrer Tarsicius. Unter dem Eindruck dieser Nachrichten gesteht auch de Rossi (p. 7), man sei leicht bewogen zu vermuten, daſs des Zephyrinus ursprüngliches Grab *„in coemeterio suo juxta coemeterium Callixti"* eben dasselbe sei, welches schon die Inschrift des Sixtus III. in dem oberirdischen Oratorium neben der Treppe voraussetze. Aber ein „schwerer Einwurf" soll gegen den Schluſs und für eine erst von Sixtus III. vorgenommene Übertragung dorthin sprechen.

Nämlich B. Damasus hat in einer handschriftlich erhaltenen Grabschrift auf Tarsicius darin nicht zugleich den Zephyrinus erwähnt. „Wenn damals schon Tarsicius den Zephyrinus zum Grabgenossen gehabt hätte, meint er, so hätte Damasus nicht geschwiegen über seinen Vorgänger,

1) Cf. de Rossi l. c. II, p. 10.

während er nun vom Protomartyr Stephanus redet, der doch kein besonderes Recht auf Erwähnung hatte." In Wahrheit lehrt ein Blick auf die Inschrift [1], wie das besondere Anrecht des Protomartyrs darauf beruht, daſs Damasus sich bewogen fühlt und erlaubt, das Martyrium des treuen Akoluthen oder Diakonen mit dem des ersten treuen Diakonen zu vergleichen. Des Zephyrinus auf derselben Inschrift zugleich zu gedenken zwang ihn nichts, zumal wenn er ihm eine eigene Inschrift daneben gesetzt hatte, wie ja de Rossi selbst (p. 10) eben dort auf der Oberfläche 1844 Fragmente einer sonst unbekannten damasischen Inschrift, u. a. mit den Worten *aLTARe* und *tuMVLVM* (vgl. S. 24), gefunden hat. Wenn er nun aber noch darauf hinweist, daſs die Martyrerakten des Bischof Stephanus (Acta SS. Aug. I, p. 139 sqq.) den Tod des Tarsicius unter Valerian ins Jahr 256 setzen, und auf Grund dessen meint, es sei doch wenig wahrscheinlich, daſs das Grab des Zephyrinus († 217) nach 40 Jahren wieder geöffnet worden, um den Diakon aufzunehmen, es sei vielmehr wahrscheinlicher, daſs die Gebeine des Zephyrinus erst von Sixtus III. hierher zu denen des Tarsicius gebracht worden seien, so kann solche Art von Beweisführung nur sehr befremden. De Rossi selbst hat das Verdienst, gezeigt zu haben, daſs die ganze Martyrergeschichte des Stephanus auf einer Verwechselung mit Sixtus II. beruht, der in der That auf der Kathedra überrascht und hingerichtet worden ist. Und diese Verwechselung wieder steht in Verbindung mit jener Inschrift, indem der dort erwähnte Diakon Stephanus für den Bischof genommen wurde, welche

1) Sie lautet:

Par meritum quicunque legis cognosce duorum,
quis Damasus rector titulos post praemia reddit.
Judaicus populus Stephanum meliora monentem
perculerat saxis, tulerat qui ex hoste tropaeum
martyrium primus rapuit levita fidelis.
Tarsicium sanctum Christi sacramenta gerentem
cum male sana manus premeret (?) vulgare profanis,
ipse animam potius voluit dimittere caesus
prodere quam canibus rapidis caelestia membra.

Verwirrung in der griechischen Rezension folgerichtig so weit geht, dafs Tarsicius im selben Grab mit dem Bischof Stephanus ruhen soll. Das Datum 256 für Tarsicius beruht also samt der Verbindung mit Bischof Stephanus nur auf einer argen Verwechselung in den Akten. De Rossi selbst nennt sie „*un vero spinajo di controversie inestricabili*" (p. 80) und gesteht, dafs sie keinen blinden Glauben verdienen, „aber die Erzählung, welche sie vom Martyrium des Tarsicius geben, ist bestätigt durch die damasische Inschrift", sagt er. Bestätigt? durch die Inschrift? Die hat ja dabei einfach als Quelle gedient! Es liegt also in Wahrheit nicht der geringste Grund vor, den Tod des Diakonen ins Jahr 256 zu setzen. Am nächsten liegt vielmehr die natürliche Annahme, dafs er ungefähr derselben Zeit angehörte wie der im selben Grab beigesetzte Zephyrinus. Dazu pafst es, dafs er nach dem kleinen römischen Martyrologium am 15. August gefeiert wurde, Zephyrinus nach der gleichen Quelle sowie dem Papstbuche von 530 am 26. August[1]. Und es steht nichts dem entgegen, dafs dieser und sein Genosse nicht schon von Anfang an oben in dem Oratorium ruhten, vielmehr ist es unbegründete Willkür, von der Angabe des Papstbuches die Worte „*Zephyrinus sepultus est in coemeterio suo*" auf eine ursprüngliche Bestattung in der unterirdischen Papstcrypta zu beziehen, die nähere Bestimmung „*juxta Coemeterium Callixti*" hingegen auszugeben für einen 530 gemachten Zusatz, um nach der angeblichen Übertragung die gegenwärtige Grabstätte zu bezeichnen. Ebenso wie es bei der gleichfalls in einem solchen oberirdischen Oratorium bestatteten h. Soteris „*in coemeterio suo*" heifst, bezeichnete

1) Dafs dagegen das Martyrol. Hieron. den Zephyrin zum 20. Dezember setzt, mufs nicht gleich durch Translation erklärt werden. Solche Verschiedenheiten finden sich oft in derartigen Quellen, z. B. nicht nur bei Pontianus und Felix I., sondern auch bei Lucius und Eutychianus, wo die in der Papstgruft selbst aufgefundenen Epitaphien und die topographischen Angaben nach de Rossi's eigenem Geständnis (p. 71) die Ausflucht mit späterer Übertragung der Reliquien verbieten.

jene vom Papstbuche gegebene Ortsbestimmung die Grabstätte des Zephyrinus als eine neben der Callist-Katakombe liegende separate, wobei unter dem Ausdruck nur ein Einzelgrab gemeint zu sein braucht (vgl. Kraus, RE. unter Cömet.). Diesen ersten Bischof, unter dem das Cömeterium angelegt wurde, mit seinem Akoluthen in dem Oratorium am Eingang zum Friedhof zu bestatten, war von Anfang an schön und sinnig; hingegen ihn in späterer Zeit aus der Papstgruft ausquartieren: wäre weder schön gewesen noch sinnig! Da de Rossi p. 4 das Oratorium mit den Anfängen des Cömeteriums ungefähr gleichzeitig setzen zu dürfen glaubt, hat es ja damit keine weitere Schwierigkeit [1].

Wäre Zephyrinus schon in der Crypta beigesetzt worden, bzw wäre unter ihm dieselbe schon zur Aufnahme der Bischöfe bestimmt worden, so wäre zu erwarten, daſs dessen Nachfolger, eben der früher über das Cömeterium gesetzte Callistus selbst gleichfalls darin bestattet worden wäre. Aber eine befremdende Sache ist es, gesteht de Rossi p. 51, daſs Callistus, obwohl er das Cömeterium erbaute und ihm später seinen Namen gab, nicht dort die Ehre eines Grabes neben seinem Vorgänger fand, sondern am dritten Meilenstein der Via Aurelia allein beigesetzt wurde. Unter dem falschen Vorurteil, daſs die ersten Nachfolger Petri neben diesem in Vatikan geruht und für die späteren alsobald eine zweite gemeinsame Gruft erbaut worden sei, sucht de Rossi eine entsprechende Ursache für jene vermeintliche Unregelmäſsigkeit mit Callistus. Das gesuchte findet er in der Angabe der Akten des Callistus (Acta SS. Octob. T. VI, p. 439), wonach derselbe aus dem Fenster eines Hauses in Transtevere gestürzt worden ist. Derselbe sei von da heimlich auf das nächste Cömeterium gebracht worden. Es ist wahr, der Name des Callistus haftet schon im 4 Jahrhundert an einem Haus in Transtevere, denn nach der Chronik vom Jahre 354 baute Papst Julius (337

1 Daſs solche Oratorien schon im 3 Jahrhundert vorhanden waren, zeigt de Rossi im Bulletino di arch. 1864, p. 26sq. RS I, p. 96.

bis 352) daselbst eine Basilika „*juxta Calistum*“, wie auch eine zweite „*Via Aurelia mil. III. ad Calistum*“ d. h. an seinem Grab. Auch das Vorkommen seines Bildes und Namens auf Goldgläsern (vgl. S. 12) spricht dafür, dafs er um die Zeit als Martyrer verehrt wurde. Dafs Callistus in der That sehr frühe als Martyrer gefeiert wurde, lehren schon die Philosophumena IX, 11, aber sie lehren zugleich auch, warum er als solcher gefeiert wurde, indem sie berichten: *οὗτος ἐμαρτύρησεν ἐπὶ Φουσκιανοῦ ἐπάρχου ὄντος Ῥώμης* (a. 186—188)[1] *ὁ δὲ τρόπος τῆς αὐτοῦ μαρτυρίας τοιόσδε ἦν*, und nun folgt die bekannte Geschichte, wie der ehemalige Sklave infolge seines Skandals in der Synagoge unter Hervorkehrung seines christlichen Bekenntnisses mit der Martyrerkrone in die Verbannung wanderte, aus der er nachher durch der Marcia Verwenden zurückkehren durfte, um darauf noch zu hohen Ehren zu kommen. Da die ganze Zeichnung des Callistus nach dem Tod desselben entworfen ist (vgl. IX, 12 extr.), und jene Würdigung des „Martyrers“ in den Augen der Zeitgenossen widersinnig gewesen und darum trotz aller Gehässigkeit des Autors unbegreiflich wäre, wenn sein Gegner durch Verfolger glorreich getötet worden, so kann seine Verehrung keinen andern Grund haben als den angegebenen. Werden doch auch die anderen nach Sardinien verbannten Christen ibid. 12 *μάρτυρες* genannt. Das bestätigt auch Tertullianus am Schlufs der Schrift *de pudic.*, zumal wenn man mit de Rossi, Bull.

1) Lipsius, Chronologie, S. 173 sagt: „frühestens 189“, in der Meinung, Fuscianus könne die Präfektur erst nach seinem zweiten Konsulat, welches ins Jahr 188 fällt, angetreten haben. Aber er ist hierbei nicht gut berichtet. Gerade die Präfektur pflegte um die Zeiten das zweite Konsulat erst mit sich zu bringen, wie gleich Pertinax beweist, der jenem im Frühjahr 189 in der Präfektur folgte und erst 192 das zweite Konsulat bekleidete, und wie Borghesi (Oeuvres V, 56; VIII, 505 und ibid. p. 532 in einem Brief an Garrucci eben über Fuscianus) an vielen Beispielen gezeigt hat. Vgl. auch de Rossi, Bull. 1866, p. 459. — Wie Lampridius vit. c. 4 berichtet, liefs Commodus keinen Stadtpräfekten über drei Jahre im Amt.

1866[4] p. 92 darin eine Anspielung auf Callistus selbst findet, in den Worten: *Alii ad metalla confugiunt et inde communicatores (i. e. martyres, qui lapsis libellos communionis dant) revertuntur, ubi jam aliud martyrium necessarium est delictis post martyrium novis. Quis martyr saeculi incola, denariis supplex, medico obnoxius et foeneratori?* Dafs seine „Schule" dem Callistus jenes Bekenntnis zumal im Streit mit den Gegnern hoch anrechnete, ist ja so natürlich als die Herabsetzung von der andern Seite. Wurde nun aber Callistus wegen jenes Bekenntnisses einmal als Martyrer verehrt, so versteht sich fast von selbst, dafs die Späteren sein Martyrium in seiner Todesart suchten; und da der Tod desselben unter Alexander Severus erfolgte, kam auf diese Weise der unwissende Autor der Akten dazu, jenen Kaiser der Geschichte zuwider zum Christenverfolger zu machen[1] Auch das besondere der Legende findet dabei seine Erklärung: das ohnehin im transtiberinischen Judenviertel zu suchende Haus, wo Callistus zur Synagoge hinausgeworfen und thatsächlich zum Martyrer geworden war, blieb in der Erinnerung das Haus, wo er hinausgeworfen worden, nur jetzt mit tödlichem Ausgang, wie nach Euseb KG VI, 41 Serapion von Alexandrien. So erklärt sich uns die Legende über das Martyrium sehr einfach und leicht, und es ist nun gar keine Veranlassung mehr, mit de Rossi zu sagen, Callistus und so viele mit ihm seien zwar nicht auf Befehl des christenfreundlichen Kaisers, aber in einem Volksauflauf unter demselben getötet worden Die Akten, die einzige Quelle dieser Verfolgung, schreiben dieselbe ausdrücklich dem Alexander

---

1) Bezeichnend setzen die Akten das Martyrium des Callist temporibus Macrini (217) et Alexandri (222); der Autor folgt da einer Quelle, welche mit beiden Namen die Zeit des Callist begrenzte. — Schon im Papstbuche von 530 heifst es. ex patre Domitio de regione urbe Ravennatium, was zusammenhängt mit der Angabe der Akten: venerunt trans Tiberim in urbem ad templum Ravennatium, nur ist dort aus dem Haus des Pontianus das Haus des Callist selbst geworden. Die Akten scheinen darum vor 530 verfafst.

selbst zu, und das ist wider die geschichtliche Wahrheit, hat aber eben seine Erklärung gefunden und kann nicht mehr als besonderer Grund erklären sollen, warum Callistus am dritten Meilenstein der Via Aurelia begraben wurde, und nicht in dem doch von ihm eingerichteten Cömeterium an der Via Appia. Selbst wenn er auf jene gewaltsame Art umgekommen wäre, würde dies doch nicht glauben lassen, daſs er heimlich um den Ehrenplatz in der Crypta gebracht worden sei, wenn diese eben schon zur Aufnahme der Bischöfe bestimmt gewesen wäre. Nach dem bisherigen also schlieſsen wir aus dem Alibi des Zephyrinus sowohl als des Callistus, daſs jene Crypta noch nicht vorhanden war, bzw. noch nicht diese besondere Bestimmung hatte.

Hat sich de Rossi die Sache bei Callistus selbst leicht gemacht, so wird es ihm nach seinem eigenen Geständnis (p. 51) nicht so leicht — unter seinen Voraussetzungen — zu erklären, warum auch noch der nachfolgende Urbanus nicht unter den Bischöfen steht, die in der Papstgruft begraben worden. Das Papstbuch vom Jahre 530 sagt vom Bischof Urbanus: *sepultus est in coemeterio Praetextati in via Appia;* ebenso sagen die Akten desselben (Acta SS. Maji T. VI, p. 13) ausdrücklich: *sepeliverunt autem eum cum sociis in coemeterio Praetextati VIII.* (aus XIII.) *Kal. Jun.* Ebenso giebt das *Martyrol. Hieronym.* zum 25. Mai: *in coemeterio Praetextati Urbani episcopi;* ebendort verzeichnen alle Itinerarien das Grab des Urbanus, worunter sie ohne Zweifel den römischen Bischof dieses Namens verstehen. Auch de Rossi gesteht, daſs dieser nachweislich seit dem 5. Jahrhundert im Cömeterium des Prätextatus verehrt wurde, aber er möchte gern, daſs dies eigentlich ein anderer Bischof Urbanus gewesen sei, der indes schon früh mit dem von ihm in der Papstgruft gesuchten römischen Bischof Urbanus verwechselt worden sei. Diese Verwechselung klingt zwar gleich unglaublich, aber de Rossi bringt Material bei, sie zu stützen. In einer durch Wiedergabe alter Inschriften wichtigen Handschrift von Klosterneuburg und Göttweih findet sich im Anschluſs an die von Damasus in der Papstgruft angebrachte Inschrift: „*Hic congesta jacet*“ etc. ein

Namensverzeichnis von 20 Bischöfen und Martyrern, Sixtus an der Spitze, die im Cömeterium des Callistus begraben lagen [1]. Nun bieten die verschiedenen Codices *(Blumanus, Luccensis, Corbejensis, Epternacensis)* des *Martyrol. Hieron.* zum 9. August dieselben Namen in derselben Ordnung, nur fehlen die fünf ersten ungeraden Nummern derselben. Diese regelmäfsige Auslassung führt de Rossi alsbald darauf zurück, dafs die zwanzig Namen ursprünglich in vier Kolonnen zu je fünf geordnet waren, wovon in der einen dort zugrunde liegenden Abschrift einfach die erste Kolonne ausgefallen ist. Die Ordnung war demnach folgende:

1. Xystus	Dionysius	Stephanus	Urbanus
3. Cornelius	Felix	Lucius	Manno
5. Pontianus	Eutychianus	Anteros	Numidianus
7. Fabianus	Gajus	Laudiceus	Julianus
9. Eusebius	Miltiades	Polycarpus	[Optatus].

Dieses Verzeichnis führt de Rossi p. 35 sqq. mit gutem Grund zurück auf Sixtus III. (434—440), von dem das Papstbuch berichtet: *hic fecit platoniam in coemeterio Calixti via Appia, ubi nomina episcoporum (Var.: et martyrum) scripsit commemorans.* Da der an der Spitze stehende Sixtus am 6. August gefeiert wurde und, wie de Rossi p 43 bei anderer Gelegenheit bemerkt, in den Handschriften des *Martyrol. Hieron.* die Wiederholungen durch Anticipation und Posticipation innerhalb der Grenzen von drei oder vier Tagen sehr häufig sind, ist auf diese Weise die ganze Reihe daselbst mit Sixtus auf den 9 August gerückt. Wie schon die Aufführung der in einiger Entfernung in eigenen Kammern ruhenden Bischöfe Cornelius, Eusebius und Miltiades beweist, machte jene Inschrift nicht blofs die in der Papstgruft sondern auch die im übrigen unterirdischen Cömeterium bestatteten Bischöfe namhaft, unter Weglassung des auf der Oberfläche ruhenden Zephyrinus. Ein Fragment vom Epitaph des Numidianus hat de Rossi (p 227)

1) Vgl. Mai, Script vet V, 37, nr 2; Gruter, Inscript., p. 1172, 11.

in der Papstgruft gefunden; den Optatus nimmt er mit Recht für den . . *episcopus Vesceritanus, rec. Numidiae rec. prid. Id.* . ., dessen Grabschrift er (p. 221 sqq.) im siebenten Parallelweg hinter jener Crypta gefunden hat, und der frühstens um 440 übergeführt und erst nachträglich auf jenes Verzeichnis gesetzt wurde, wie er denn im *Martyr. Hieron.* noch fehlt. Betrachten wir uns nun die Reihenfolge der Namen, so stehen in der ersten Kolonne, den gefeierten Sixtus II. an der Spitze, lauter römische Bischöfe, die zugleich Martyrer und Bekenner waren, in der zweiten wieder nur römische Bischöfe in chronologischer Folge; in der dritten Reihe kommen zunächst noch drei römische Bischöfe, darauf folgen die Namen fremder Bischöfe, die in der Katakombe beigesetzt, bzw. später dahin übergeführt worden waren und meist nicht weiter bekannt sind.

Unter diesen Umständen erscheint Urbanus in diesem Verzeichnis offenbar als Name eines fremden Bischofs, wie auch de Rossi p. 37 gesteht, und es beweist darum nichts weiter, wenn sich in der Papstgruft anscheinend ein Fragment des Deckels eines Sarkophags *a mensa* gefunden hat mit der Inschrift auf der Hochkante: *OYPBANOC C* . ., was jener lieber zu Єπίσκοπος als z. B. zu Єν εἰρήνῃ ergänzt. Das A ist hier anders geformt als auf den Tituli des Anteros, Fabianus und Eutychianus. Daſs dieser Urbanus in einem Sarkophag ruhte, soll nun nach de Rossi p. 53 ein sehr wahrscheinliches Zeichen eines höheren Alters vor jenen Inschriften sein, da es doch natürlich sei, daſs man zuerst an den nobelsten Stellen und in den Sargnischen mit einer *mensa* beerdigt habe. Indes de Rossi hält hier für natürlich, was ihm gerade im Augenblick paſst, und was er nachher p. 57 selbst widerlegt. Denn daſs Anteros († 236) nicht in einem Sarkophag in einer Nische, sondern zufolge des erhaltenen Epitaphs in einem gewöhnlichen Loculus beigesetzt wurde zu einer Zeit, als sowohl hier in der Crypta als sonst noch Überschuſs an Raum für ein prächtigeres Monument war, beweist ihm da, daſs die Wände der Kammer schon bestimmt waren, nach einander in ebenso vielen Loculi die gröſstmögliche Zahl von Bischöfen aufzu-

nehmen! Im übrigen sei (vgl. Abbildung bei A. Kuhn, Roma, S. 47) noch bemerkt, daſs nicht nur die für einen Sargdeckel zu geringe Breite von nur 0,33 Meter, sondern auch ein Falz über der Inschrift zeigt, daſs der Stein eine anderweite Verwendung gefunden hatte, also auch sonsther stammen konnte. Stand aber der Sarg mit dem Namen des Bischof Urbanus wirklich in der Papstgruft zu jedermanns Ansicht, so ist vollends unbegreiflich, wie man den hier bestatteten römischen Bischof des Namens in dem Cometerium des Prätextatus suchen, mit einem dort bestatteten fremden Bischof Urbanus hätte „verwechseln" können, und zwar spätestens schon um 434, wenn man es nicht besser gewuſst hätte. So weist im Grunde nichts auf eine Verwechselung jener zwei Bischöfe desselben Namens, sondern alles spricht dagegen und bestätigt hinwiederum, daſs der römische Bischof Urbanus so wenig als seine beiden Vorgänger schon in der eigens für die Bischöfe bestimmten Crypta im Cometerium des Callistus ruhte.

Wir kommen nun zum Schluſs, daſs der nachfolgende Pontianus und Anteros die ersten römischen Bischöfe sind, welche dort ihre Ruhestätte gefunden haben. Für Anteros († 236) beweist dies seine Grabschrift, die sich noch daselbst gefunden hat. Von Pontianus hat sich zwar kein Epitaph gefunden, doch wir haben andere Zeugnisse dafür, die uns aber zu einer weiteren Auseinandersetzung Veranlassung geben. Das Depositionsverzeichnis der Chronik vom Jahre 354 giebt zu *Idus Aug.: Ypoliti in Tiburtina et Pontiani in Calisti.* Das Bischofsverzeichnis daselbst berichtet, daſs Pontianus 235 zusammen mit Hippolytus nach Sardinien verbannt worden war, und fügt hinzu: *in eadem insula discinctus est IIII. Kal. Octobr. et loco ejus ordinatus est Antheros XI. Kal. Dec. coss. a. 235.* Das Papstbuch vom Jahre 530 sagt dafür: *in eadem insula afflictus maceratus fustibus defunctus est III (Var. IIII). Kal. Novembr.* . und fährt fort: *quem beatus Fabianus adduxit navigio et sepelivit in coemeterio Callisti via Appia.* Zwar das III oder IIII. Kal. kehrt in beiden Angaben wieder, aber da ein Verderbnis des *Octobr.* in *Novembr.* nicht so

leicht ist, und nicht nur die nähere Angabe, sondern auch die weitere Notiz auf eine zweite Quelle des Papstbuches schliefsen läfst, so können wir allerdings mit de Rossi (gegen Lipsius, Chronol., S. 195) beide Daten neben einander festhalten, den 28. Sept. für den Tag der Abdankung [1], den 30. Oktober für den Todestag des Pontianus nehmen. Als Todesjahr liegt 235 am nächsten; und dies wird auch vom Papstbuch an die Hand gegeben durch das Fehlen jedes näheren Zusatzes zum Todestag nach Angabe des Jahres der Verbannung. De Rossi aber will dafür 236 annehmen, weil er meint, die Bemerkung über die Abdankung des Pontianus und Ordination des Anteros sei zum ersten Teil der in der Chronik vom Jahre 354 aufbewahrten Papstliste hinzugefügt worden zu einer Zeit, als beide noch lebten, nämlich im Dezember 235, und darum melde sie aufserordentlicherweise vom ersten nur den Tag der Abdankung, nicht des Todes, vom zweiten nur den Tag der Ordination, nicht die Dauer der Regierung (m. I d. X). Diese Erklärung ist sehr scharfsinnig, und damit stimmt auch, dafs der erste Teil der Papstliste in der Chronik nach einer sonst erhaltenen Notiz bis zum 13. Jahr des Kaisers Alexander Severus (235) reichte. Der Umstand erklärt das seltsame Verhalten bei Anteros vortrefflich, kann aber doch nicht beweisen, dafs Pontianus noch lebte. Denn dasselbe Verzeichnis giebt von Petrus bis Anteros überhaupt keinen einzigen Todestag an, der Todestag des Pontianus aber war, zumal nach dem Datum der Abdankung, um so weniger erwähnenswert, als er weder das Ende seiner Regierung noch den Tag seiner Deposition bedeutete. So liegt also gar keine Veranlassung vor, den Tod des Pontianus hinauszurücken über den 30. Oktober des nächstliegenden Jahres 235, welches offenbar auch das Papstbuch meint.

1) Über diese Bedeutung von discinctus vgl. Döllinger, Hippolytus und Callistus, S. 72 Anm. Mit gutem Grund hat schon derselbe a. a. O die Vermutung ausgesprochen, dafs diese Abdankung und anderes mit aus Rücksicht auf Beilegung des seit Callistus' Zeit noch dauernden Schismas geschehen sei.

Daſs der am 30. Oktober 235 gestorbene Pontianus nach dem Depositionsverzeichnis der Chronik vom Jahre 354 erst am 12. August des folgenden Jahres im Cömeterium des Callistus an der appischen Straſse beigesetzt wurde, diese lange Verzögerung erklärt de Rossi hinlänglich durch Hinweis auf ein bestehendes Gesetz (Digest. XLVIII, 24, 2; cf. Tacit. Ann. XIV, 12), wonach zur Heimholung der Leichname Verbannter erst die besondere Erlaubnis dazu beim Kaiser nachgesucht werden muſste.

Die bereits erwähnte Notiz des Papstbuches: „*Quem beatus Fabianus adduxit navigio* [*var. cum clero per navim*] *et sepelivit in coemeterio Calisti via Appia*“ hat allen Anspruch auf Glaubwürdigkeit und läſst an eine besonders feierliche Heimholung und Beisetzung des Pontianus im Cömeterium des Callistus durch den damaligen Bischof Fabianus denken. Von eben demselben berichtet aber die Chronik vom Jahre 354: *multas fabricas per coemeteria fecit.* Wie nun also, wenn dieser Fabianus auch die Crypta in dem Cömeterium zur Beisetzung der Bischöfe hergerichtet und durch die feierliche Beisetzung des Pontianus eingeweiht hätte? Zur Bestätigung dessen liefert uns de Rossi selbst einen wichtigen Beweisgrund.

Den Verlust des Epitaphs bedauernd fährt er RS. II, p. 80 fort: „Gleichwohl meine ich ein geschriebenes Andenken an Pontianus und sein Grab in der Papstcrypta entdeckt zu haben, und zwar auf der Thür dieser Crypta. Dort habe ich [Verf. ebenfalls] auf der Wand zwischen den unzähligen mit scharfem Eisen auf den trockenen Kalk eingeritzten Buchstaben eine griechische Schrift bemerkt, welche von allen sich dadurch unterscheidet, daſs sie in den Kalk eingegraben wurde, als dieser noch frisch war (*che da tutte è diversa perchè tracciata ed impressa sul fresco*); sie ist ohne Zweifel die erste und älteste unter dieser Menge eingeritzter Schriften, sie ist zwar nicht vollständig erhalten, sondern bei der von Damasus vorgenommenen Erweiterung der Thür teilweis abgeschlagen worden, aber es fehlt nur wenig.“

Sie lautet (vgl. Tav. XXX oben rechts):

ЄN ΘЄω MЄTA ΠANTω . . .[1]
ΠONTIANЄ ZHCHC.

Dieser Ausruf eingegraben auf den noch frischen Stukko — weifs und fein wie derjenige, auf welchem die besten Fresken des 3. Jahrhunderts aufgetragen wurden — drängt auch de Rossi die Vermutung auf, dafs diese Stukkobekleidung eine von jenen Arbeiten des Fabianus in den Katakomben ist, und bestärkt ihn in der Überzeugung, dafs jenes Graffito keinen andern Pontianus als den aus dem Exil in feierlicher Weise heimgeholten und hier beigesetzten Bischof und Martyrer anruft und aus der Zeit seiner Beisetzung stammt. Diese sich gleich aufdrängende Überzeugung mufs de Rossi erst „wachsen“, weil er befangen ist in falschem Vorurteil, wonach die Crypta für den Zweck schon unter Zephyrinus eingerichtet worden sein soll und diese Arbeiten (Reparaturen??) unter dem so bald folgenden Fabianus in der Papstcrypta eigentlich befremden müfsten. Aber diese haben ihr Licht erhalten durch den Nachweis, dafs Zephyrinus und seine zwei nächsten Nachfolger noch anderswo ihre Ruhestätte fanden, Anteros und Pontianus zuerst darin beigesetzt wurden: wonach es sich von selbst versteht, dafs die Crypta für diese Bestimmung von Fabianus erst zurecht gemacht wurde.

Des Pontianus Vorgänger Anteros und ebenso dessen Nachfolger Fabianus ruhten in einfachen Loculusgräbern, wie die aufgefundenen Verschlufsplatten mit ihren Namen beweisen. Ein solches Epitaph des Pontianus ist, wie erwähnt, nicht aufgefunden worden. Dennoch meint de Rossi p. 79, Pontianus sei der Reihenfolge der Bestattung entsprechend zwischen Anteros und Fabianus in einem Loculus

1) Sehr grundlos will de Rossi p. 382 ἐπισκόπων ergänzen, mit Hinweis auf die anachronistische Angabe der Akten der Cäcilia, die inter episcopos begraben sein soll. Wenn etwas mehr wie ein N zu ergänzen ist, so ist es das in solchen Ausrufen gewöhnliche ἁγίων (cf. Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri, p. 58) oder δικαίων (ibid. p. 420, cf. de Rossi RS. II, p. 304, Tav. XLV, 52.)

wie diese beigesetzt gewesen. Zum Beweis dessen fügt er wörtlich hinzu: „Diese Beobachtung erklärt überraschend die befremdliche und bisher unerklärliche Unordnung des Papstkatalogs, wo Anteros irrig vor Pontianus gestellt ist." Da der Autor jene drei in jener Reihenfolge bestattet sah, habe er dieselbe auch für die Reihenfolge in ihrer Regierung gehalten und daher jenen Fehler gemacht. Diese Erklärung wiederholt auch Kraus, RS², S. 158. Was aber an der Beobachtung in der That überrascht, ist der Umstand, daſs de Rossi dabei ganz vergessen zu haben scheint, daſs er selbst nur vier Seiten vorher (p. 75) jene Umkehrung im Papstbuche bereits auf ganz andere Weise viel überzeugender aufgehellt hat durch die Erklärung: der Verfasser des Papstbuches vom Jahre 530 hat auf Grund der von ihm in einer, von der Chronik von 354 verschiedenen, zweiten Quelle vorgefundenen und wiedergegebenen Notiz über Heimholung des Pontianus durch Fabianus den einen für den unmittelbaren Nachfolger des andern gehalten und darum den Anteros vor Pontianus gesetzt. Diese Erklärung ist wirklich viel wahrscheinlicher als jene andere, nimmt uns aber jeden Grund zur Vermutung, Pontianus sei ebenso in einem Loculus beigesetzt gewesen wie jene Kollegen, deren Epitaphien sich noch vorgefunden haben [1].

Da Pontianus in der Verbannung auf Sardinien gestorben war und von hier auf jene feierliche Weise heimgeführt wurde, und für diesen Zweck der schon mehr als neun Monate in Auflösung begriffene Leichnam gewiſs in einem hölzernen oder bleiernen Sarg verschlossen war, so würde er schon daraus zu schlieſsen schwerlich in einem gewöhnlichen engen Loculus bestattet, sondern zu seiner Aufnahme war gerade jenes Ehrengrab *a mensa* mit dem schönen Mauerwerk und der offenen Nische darüber wie geschaffen! De Rossi selbst erinnert p. 21 bei Beschreibung dieses Grabes daran, daſs der aus Sicilien herübergeholte Cornelius in einem eben solchen Grab beigesetzt worden.

1) Abbildungen bei Kraus, RS², S. 154. F. Becker, Inschriften, Taf. V.

Wenn also derselbe p. 51 keinen passenden Bischof für dies Ehrengrab kannte als den Zephyrinus, so hatten nur seine falschen Voraussetzungen ihn so verblendet, denn der aus Sardinien herübergeholte Pontianus empfiehlt sich aufs beste dafür und hat als gefeierter Martyrer alles Anrecht darauf. Damit erklärt sich aber auch, warum von Pontianus nicht ebenso wie von Anteros, Fabianus, Lucius, Eutychianus eine Grabschrift in der Crypta aufgefunden worden ist. Sein Grab hinter dem schönen Mauerwerk wurde mit einem Deckel wagerecht *(a mensa)* geschlossen, „darüber blieb eine offene viereckige Nische, bekleidet mit feinem weifsen Kalkbewurf und Malerei, welche, wie wir durch Vergleich mit ähnlichen Monumenten wissen, dort ausgehöhlt war, um überzustehen über den Marmorstein, welcher den Körper deckte", lautet de Rossi's eigene Erklärung II, p. 21. Ebenso wie es beim Grab des Cornelius geschah, wurde diese überstehende leere Nische im Lauf der Zeit mit zum Teil noch erhaltenem schlechtem Mauerwerk über jenem schönen geschlossen [1], de Rossi meint, in der Zeit des Damasus, der die Wand mit zwei grofsen Inschriften bedeckte. Mir scheint aber, dafs diese kostbare Nische zumal an dem ausgezeichneten Platz, die über dem Deckel jenes Grabes Raum bot für ein zweites darüber, beim Verschlufs nicht leer geblieben sei, sondern einen Bischof aufgenommen habe, entweder den Stephanus († 2. Aug. 257) oder Sixtus II. († 6. Aug. 258), wenn nicht gar beide, sodafs die mit dem Blute des Sixtus befleckte Kathedra unmittelbar davor stand, und sich nach der nebenstehenden Inschrift [2] jene falsche

1) Vgl. die Abbildungen bei de Rossi II, Tav. I und Schultze, Die Katakomben, S. 70, die diese Verschiedenheit des Mauerwerks übereinander gut wiedergeben.

2) Diese eine der beiden Inschriften des Damasus lautet:

Tempore quo gladius secuit pia viscera matris
hic positus rector coelestia jussa docebam.
adveniunt subito rapiunt qui forte sedentem;
militibus missis populi tunc colla dedere.
mox ubi cognovit senior quis tollere vellet
palmam, seque suumque caput prior obtulit ipse,
impatiens feritas posset ne laedere quemquam.

Deutung auf Stephanus erklären würde [1]. Jedenfalls war es zur Beisetzung des Sixtus II. oder eines andern an dieser Ehrenstelle durchaus überflüssig, einen älteren erst in seiner Ruhe zu stören oder von diesem Ehrenplatz zu entfernen, wie de Rossi mit seinem Zephyrinus anzunehmen gedrängt war. Nein, Zephyrinus ist niemals aus diesem Ehrengrab entfernt worden, auch nicht erst von Sixtus III., um für Sixtus II. Platz zu machen: er hat niemals hier geruht, sondern von Anfang an oben in dem Oratorium neben dem Eingang zur Katakombe. Jenes Grab war für feierliche Beisetzung des Pontianus hergerichtet worden, und der behielt diesen Ehrenplatz, ihn in angegebener Weise später wahrscheinlich mit Sixtus II. teilend, bis die Reliquien durch Paschalis I. im Jahre 817 aus der Crypta nach der Stadt in die Kirche der h. Praxedis mit 2300 andern übergeführt wurden [2]. Da Mauerwerk und die grossen Inschriften des Damasus das Grab des Pontianus (und Sixtus) bedeckte, hatte dies natürlich kein Epitaph wie die, welche als Verschlufsplatten der gewöhnlichen Loculi des Anteros und der anderen dienten und sich noch vorgefunden haben.

Aus dem gelieferten Nachweis, dafs Anteros und Pontianus als die ersten Bischöfe im Jahr 236 in der Crypta beigesetzt wurden, folgt aber nicht, dafs man dieselbe erst damals ausgehöhlt hatte, sondern nur, dafs man sie erst

---

ostendit Christus reddit qui praemia vitae
pastoris meritum, numerum gregis ipse tuetur.

Die andere Inschrift ist die bekannte: Hic congesta jacet quaeris si turba piorum etc., welche de Rossi fast noch vollständig in einzelnen Fragmenten aufgefunden hat, und die auch Kraus, RS. Taf. I faksimiliert giebt. Eine Rekonstruktion der Crypta, wie sie unter Damasus ausgeschmückt worden, giebt de Rossi, Tav II; Kraus, Taf. V.

1) Die griechische Rezension der Akten des B. Stephanus, wo eben jene Inschrift auf diesen bezogen ist, sagen: *Στέφανος λειτουργῶν ἀπεκεφαλίσθη καὶ κατετέθη ἐν αὐτῇ τῇ καθέδρᾳ σὺν τῷ μαθητῇ αὐτοῦ* (Tarsicio). Daraus zu schliefsen, St. oder vielmehr Sixtus habe in der Kathedra selbst seine Ruhestätte gefunden, geht bei der in den Akten herrschenden Verwirrung doch nicht an.

2) Vgl. die Inschrift bei Mai, Script. Vet. V, p. 38 sqq.

damals zur Beisetzung der Bischöfe bestimmte. Wir haben (S. 22 f.) schon erwähnt, dafs das schöne Mauerwerk des Hauptgrabes den daneben nach der Kammer der h. Cäcilia führenden schmalen Durchgang mit berücksichtigt, und erinnern noch einmal daran, dafs zur Anlage dieses Durchgangs ein in der Hauptseite der späteren Papstcrypta bereits vorhandenes älteres Grab teilweise zerstört wurde. Daraus folgt einmal, dafs die Crypta schon in Gebrauch genommen war bevor man an Anlegung der Kammer dahinter dachte, und weiter folgt daraus, dafs die Anlegung der Nebenkammer und des zugehörigen Durchgangs mit der Aufführung der schönen Grabbrüstung gleichzeitig ist und wie diese nach dem bisherigen von Bischof Fabianus aus der nächsten Zeit vor Beisetzung des Pontianus (13. Aug. 236) herrührt. Diese verschiedenen Änderungen wurden also in der bereits vorhandenen Crypta getroffen, damit sie fortan zur gemeinsamen Ruhestätte der Bischöfe diene, die bisher zerstreut lagen. Was aber gerade damals den Gedanken einer gemeinsamen Ruhestätte[1] nahe legte, war die seltene Thatsache, dafs gleichzeitig zwei Bischöfe der Bestattung warteten, da beim Tode des Anteros († 3. Januar 236) auch noch der in Sardinien am 30. Oktober 235 verstorbene Pontianus (vgl. S. 34) heim zu holen und zu bestatten war. So entschlofs man sich dazu, beide in einer gemeinsamen Crypta beizusetzen, und bestimmte dieselbe für die Bischöfe allgemein. In der dazu erwählten Crypta konnte Anteros am folgenden Tag schon, ohne dafs dazu irgendeine Veränderung nötig gewesen wäre, in seinem Loculus beigesetzt werden. Dann aber hatte man bis zur Heimholung des Pontianus, 13. August 236, hinlänglich Zeit, die wünschenswerten Veränderungen in der Crypta vorzunehmen, den Boden tiefer zu legen, den Durchgang und die

1) Über die später vorausgesetzte analoge Ruhestätte der ersten römischen Bischöfe juxta corpus beati Petri in Vaticano vgl. meine Untersuchung über „Das Alter der Gräber und Kirchen des Paulus und Petrus in Rom" in dieser Zeitschrift, Bd. VII, S. 21f.

Nebenkammer anzulegen und das Grab für den vom Klerus feierlich heimzuholenden Bischof und Martyrer Pontianus an jener Ehrenstelle schon aufzumauern.

Nachdem sich so allseitig bestätigt hat, daſs Anteros und Pontianos die ersten römischen Bischofe sind, welche in der Crypta ihre Ruhe fanden, so bleibt noch die Frage: Wer ruhte denn vordem und vor den erwähnten Veränderungen in jener ursprünglichen Nische, die später teilweis wegrasiert und dann zum Ehrengrab des Pontianus benützt wurde? Daſs noch niemand darin beigesetzt gewesen, ist zwar nicht unmöglich, aber wenig wahrscheinlich. Da dort der Ehrenplatz in der Crypta, und diese wiederum der Mittelpunkt des ganzen Cometeriums war, kann man nur an eine angesehene, vielleicht mit dem ganzen Grundstück in besonderer Beziehung stehende Person denken. Unsere Vermutung richtet sich von selbst auf die h. Cäcilia, die später in der Kammer unmittelbar daneben beigesetzt war Ebenso wie dieselbe hier, wahrscheinlich in einem Sarkophag, in der so auffallend tiefen Nische ruhte, so war auch jenes andere Grab ursprünglich wohl eine Nische für einen Sarkophag [1], die eine solche Tiefe besaſs, daſs sie bei der späteren Veränderung 20 Centimeter und dazu noch den Raum für die Brustung verlieren konnte und doch noch geräumig genug blieb für ein *sepolcro a mensa*. So scheint es, daſs die h. Cacilia vordem den Ehrenplatz in der Hauptcrypta selbst einnahm, als aber diese, wohl von der Familie dazu hergegeben, eigens zur Aufnahme der Bischofe bestimmt wurde, legte man nebenan die Kammer an und setzte den Sarg der Cacilia dort bei, sodaſs er seinem ursprünglichen Standort möglichst nahe blieb [2] Läſst sich

1) M de Rossi II. 2, p 38 meint zwar, es sei vielleicht (facilmente) sepolcro a mensa gewesen, für das „vielleicht" scheint er keinen andern Grund zu haben, als die über dem Grab noch offen bleibende Nische, aber die konnte ebenso gut auch uber dem Sarkophag bleiben Daſs wir noch in den Seitenwänden der Crypta solche zur Aufnahme von Sarkophagen dienende Nischen sehen, spricht dafür, auch wenn diese erst nach den Veränderungen angelegt sind.

2) Ich weiſs nicht, wie Lipsius, Chronologie, S 181, dazu

der Hergang auch nicht eigentlich und streng beweisen, so hat er doch unter den obwaltenden Verhältnissen alle Wahrscheinlichkeit für sich, und wir dürfen mit dieser rechnen.

Demnach da die Crypta erst im Januar 236 für Aufnahme der Bischöfe bestimmt wurde, ist dadurch jede spätere Zeit für den Tod der Cäcilia ausgeschlossen, hingegen die von den Akten gegebene Versetzung unter Bischof Urbanus (222—230) erscheint ganz passend. Indes da die Verbindung der Cäcilia mit dem Namen des Urbanus, wie sich noch ergeben wird, für die Zeit ihres Lebens und Todes nichts beweist, unterliegt jene Datierung der Schwierigkeit, dafs Cäcilia unter dem damals regierenden Kaiser Alexander Severus nicht wohl Martyrer geworden sein kann. Der Versuch, ihren Tod in die Zeit Marc Aurel's (177) hinaufzurücken, hat sich schon oben als unbegründet erwiesen; dazu läfst die Anlage des Cömeteriums allgemein und die spätere Bestimmung der Crypta, die noch möglichst wenige Gräber in derselben voraussetzt, an spätere Zeiten denken. Am wahrscheinlichsten bleibt also die Zeit der Verfolgung unter Septimius Severus (von 202—211). Ist doch das gerade dieselbe Zeit, in der Zephyrinus den Callistus über das Cömeterium setzte, dasselbe allem Anschein nach erst einrichten liefs (nachdem die Familie der Cäcilia diese auf ihrem Grundstück beigesetzt und es dann dem Bischof zur

---

kommt zu sagen, Herrn de Rossi scheine die Crypta der h. Cäcilia aus architektonischen Gründen älter zu sein als die Papstgruft. Gerade das Gegenteil davon nimmt sowohl der Ingenieur de Rossi als sein Bruder, der Archäologe an, wie deutlich und ausführlich genug in ihrem Werk zu lesen ist und schon ein Blick auf die zur Veranschaulichung der verschiedenen Perioden der Ausgrabung beigegebenen Pläne auf Tav. LIII jedem beweist. Lipsius citiert p. 152ff. Aber da will de Rossi nicht verbergen, dafs jener Zusammenhang die gewöhnliche Datierung der Cäcilia in die Zeit des Alexander Severus begünstige, eben weil die Kammer der Cäcilia späteren Datums sei als die Papstcrypta, in der nach seiner Meinung bereits Zephyrinus († 217) beigesetzt wurde. Hiergegen weist de Rossi auf jenes ursprüngliche, später teilweis zerstörte Grab, das für ein höheres Alter spreche; er nimmt an, Cäcilia habe vordem in der älteren Crypta geruht und sei erst von Zephyrin in die andere übergeführt worden.

allgemeinen Benutzung übergeben hatte?). Wer dabei auf das Vorkommen einer Mehrzahl von Kaisern in den Akten Gewicht legt wie de Rossi, sei erinnert, dafs seit 198 Caracalla zum Augustus und Mitregenten seines Vaters ernannt war, also, wie die Akten voraussetzen, zwei Kaiser vorhanden waren Ja da Caracalla offiziell Marcus Aurelius Antoninus hiefs, könnte die Angabe des Ado *(passa est b. virgo Marci Aurelii . . . temporibus)* am Ende noch eine halbwahre Erinnerung bewahrt haben. Doch von derlei ganz abgesehen ist die Zeit des Sept. Severus die wahrscheinlichste für das Martyrium der Cäcilia, wenn diese einmal Martyrer wurde. Ihre Bestattung an dem bevorzugten Ort würde es zur Not zwar schon erklärlich machen, dafs sie daraufhin von den spätern für eine Märtyrin angesehen und schliefslich verehrt wurde, aber ihr Martyrium in Frage zu stellen liegt doch kein rechter Grund vor.

Auf die Verbindung der Cäcilia mit Valerianus und Tiburtius ist schon oben durch Vergleich mit ihrem afrikanischen Vorbild ein Licht gefallen, das an ihrer Geschichtlichkeit zweifeln läfst. Dazu kommt nun noch der zweideutige Umstand, dafs die Cäcilia im Cömeterium des Callistus ihr Grab gefunden, während ihr angeblicher Gatte Valerianus, sowie Tiburtius, Maximus und der in den Akten damit verbundene römische Bischof Urbanus im Cömeterium des Prätextatus bestattet waren. Erst nachdem Paschalis I. im Jahre 821 die Reliquien nach langem Suchen aufgefunden und samt ihren Genossen in der Kirche in Transtevere bei einander beigesetzt hatte, beginnt Verwirrung und Verwechselung in Angabe der Cömeterien. Nach dem Diplom des Paschalis (bei Mansi XIV, 374) fand er *venerabilis virginis corpus in coemeterio s. Xysti sito foris portam Appiam cum venerabili sponso,* nach dem Papstbuch dagegen *in coemeterio Praetextati*, aus welcher Verschiedenheit in einigen Handschriften *in coemeterio s. Xysti seu Praetextati* geworden ist. Nach allem ist die Angabe des Diploms die richtige, wenigstens inbetreff der Cäcilia selbst: sie fand sich im Cömeterium s. Sixti, wie es hier nach der Crypta s. Sixti, der Papstgruft, genannt ist. Aber ihre Genossen? Der

Redaktor des Papstbuches wufste noch aus der Vita des Adrianus I. (772—795), dafs dieser *ecclesiam (= cryptam) beati Tiburtii et Valeriani atque Maximi seu basilicam s. Zenonis una cum coemeterio s. Urbani pontificis, Felicissimi Agapiti atque Januarii et Cyrini martyrum foris portam Appiam uno cohaerentes loco restauravit*, und wufste, dafs dies die Katakombe des Prätextat sei. Sollte also Paschalis die Cäcilia zusammen mit Tiburtius, Valerianus u. s. w. aufgefunden haben, so mufste er an das Cömeterium des Prätextatus denken. Diese Erklärung hat schon de Rossi p. 135 geltend gemacht, aber mit Unrecht schliefst er zugunsten der Genauigkeit des Paschalis auf eine spätere Übertragung des Valerian und Genossen in die Gruft der Cäcilia, weil aufser der Feier am 14. April *in Praetextati* eine nach der Königin von Schweden genannte Handschrift des Martyr. Hieron. sie am 21. April „*in Callisti*" feiern läfst. Denn den Valerianus und Genossen an der Oktave in der Crypta seiner Gattin zu feiern, begreift sich ja auch ohne Übertragung dahin, und die Feier gerade an diesem Tage und keinem anderen schliefst eine ohnehin sinnlose Übertragung geradezu aus. Da die Crypta des Valerianus und seiner Genossen noch 772—795 restauriert worden war, hatte Paschalis ihre Gebeine leicht finden. Nach der bekannten Erzählung wollte ihm nur die Auffindung der Cäcilia nicht gelingen; endlich fand er sie neben der Papstcrypta, und auf diese glückliche Auffindung daselbst kommt es in dem Diplom an, wo der *venerabilis sponsus* begreiflicherweise gleich zugefügt ist, nur mifsverständlich und wirklich ungenau. Daraufhin wurden dann beide Cömeterien leicht mit einander verwechselt und am Ende gar für eins und dasselbe genommen.

Diesen Sachverhalt erkennt auch Lipsius, Chronologie, S. 182 an. Doch fährt er alsbald fort: „Die gemeinsame Voraussetzung aller späteren Nachrichten über die Grabstätten des Papstes Urban, der h. Cäcilia und der drei Märtyrer Valerianus, Tiburtius und Maximus ist augenscheinlich diese, dafs sie insgesamt auf einem und demselben Friedhof beerdigt seien, wenn die Tradition auch über

diesen Ort selbst zwiespaltig war.“ Das mag noch angehen, wenn man die „spätere“ Tradition seit 821 datiert. Indes sagt er weiter: „ist aber diese Voraussetzung richtig, so muſs auch Urban ursprünglich nicht in Prätextati, sondern in Callisti beigesetzt worden sein, also in demselben Friedhof, wo sich die Crypta s. Caeciliae befindet, wenn auch darum noch nicht in dieser Crypta selbst, sondern ebenso wie Lucius in der benachbarten Crypta s. Sixti.“ Ich meine aber, wenn wir nicht alles auf den Kopf stellen wollen, dürfen uns für das, was u r s p r ü n g l i c h gewesen sein muſs, nicht die „späteren Nachrichten“ mit ihren offenbaren Ungenauigkeiten, Verwechselungen und Verkehrtheiten maſsgebend sein, sondern nur die älteren Nachrichten uns leiten. Diese sind aber darin merkwürdig einig, daſs sie die h. Cäcilia in S. Callisti, hingegen den (römischen) Bischof Urbanus nebst Valerianus und Tiburtius in Praetextati bestattet sein lassen [1]. Zu den bereits bisher (vgl. S. 30) beigebrachten Belegen fügen wir hier noch den Index, welcher die für die Königin Theodelinde um 590 geholten heiligen Öle der örtlichen Reihenfolge der Märtyrergräber nach notierend aufzählt: *s. Ceciliae*, *s. Tarsicii*, *s. Cornelii*, sodann vom Cömeterium Callisti weitergehend nach groſsem Zwischenraum zu *s. Quirini*, *s. Valeriani*, *s. Tiburtii*, *s. Maximi*, *s. Urbani*, *s. Januarii*, sämtlich in Prätextati, zurückkehrt. Das Salzburger Itinerar sagt (c 635—638) nach Erwähnung von S. Sebastiano: *In eadem via (Appia) ad Aquilonem ad ss. martyres T i b u r t i u m et V a l e r i a n u m et M a x i m u m. Ibi („intrabis in speluncam magnam et ibi“ add. in margine) i n v e n i e s s. U r b a n u m episcopum et con-*

---

1 Sehr mit Unrecht schreibt L a n g e n, Gesch der röm Kirche, S 267 Anm. 2, daſs jene Angabe, wonach der römische Bischof Urbanus in Prätextati ruhte, lediglich aus einer Verwechselung entsprungen, zeige L i p s i u s, Chronol, S. 179 ff Lipsius zeigt das nicht da, sondern behauptet es nur in oben angegebener Weise, hält aber nachher die Sache selbst nicht damit entschieden und gesteht gar S 183, daſs die Stellung des Urbanus auf dem sixtinischen Verzeichnis eher gegen als für seine Identität mit dem Papste spreche. Im übrigen scheint Langen de Rossi's Meinung miſsverstanden zu haben.

fessorem et in altero loco Felicissimum et Agapitum martyres et diaconos Sixti et in t e r t i o *loco Cyrinum martyrem et in* q u a r t o *Januarium martyrem. Eadem via ad s. Caeciliam, ubi innumerabilis multitudo martyrum etc.* Ähnlich die andern Itinerare, cf. de Rossi I, p. 181.

Aus der zuletzt angeführten Ortsangabe ersieht man, dafs Tiburtius, Valerianus und Maximus nahe beim Bischof Urbanus ruhten, wenn nicht gar in ein und derselben Kammer mit ihm zusammen. Schon diese unmittelbare Nachbarschaft ihrer Gräber konnte für den Verfasser unserer Akten am Ende des 5. Jahrhunderts Grund genug sein, jene drei Männer in geschichtliche Verbindung zu setzen mit dem Bischof Urbanus, durch dessen noch zu erklärende Vermittelung sie dann auch mit der Cäcilia in die Verbindung naheliegender Art kamen. Es trifft hier ganz zu, was Döllinger, Hippolytus und Kallistus, S. 38 f. gelegentlich der verschiedenen Verwandlungen des Hippolytus und seiner Verflechtung in die Laurentiussage bemerkt: „Namen, Inschriften, an welche sich kein bestimmtes historisches Bewufstsein mehr knüpfte, die aber, weil sie sich nahe bei der Ruhestätte des Laurentius fanden, irgendein Martyrium, das mit dem des Laurentius in einem Zusammenhang stände, zu ersinnen trieben, vielleicht auch bildliche Darstellungen, dann Lokalitäten, denen die Sage eine Weihe geben wollte: alle diese Dinge wurden in eine Erzählung zusammengeschmolzen."

Fehlt so ein rechter Grund, den Valerianus und Genossen in die Zeit des Urbanus zu setzen, so liegen Zeichen vor, welche die Gleichzeitigkeit jener drei Genossen selbst in Frage stellen und wenigstens für Maximus an eine andere Zeit denken lassen. Vorausgesetzt dafs die Angabe der Akten, auf dem Sarkophag des Maximus sei ein Phönix abgebildet gewesen, auf leicht möglicher Kenntnis desselben beruhte, weist dies Symbol denselben in eine späte Zeit, „da auf Grabsteinen der ersten Jahrhunderte der Phönix kaum nachweisbar ist", sondern erst auf solchen des 4. Jahrhunderts [1]. Erinnern wir uns nun noch, dafs nicht blofs

1) Ferd. Becker, Inschriften der röm. Cömeterien, S. 33;

griechische Menologien aus dem 11. Jahrhundert, sondern bereits die aus VIII. oder IX. saec. stammende Berner Handschrift des Papstbuches von 530 den Urbanus den Akten der Cäcilia und ihrer Zeitgenossen zulieb selbst in die Zeit Diocletian's setzt, so könnte diese Datierung auf irgendeiner Kunde über Maximus oder über Valerianus und Tiburtius beruhen, wenn nicht auf einer Verwechselung des Tiburtius mit jenem andern, der (vgl S. 15) an der via Labicana sein Grab hatte und wirklich in die Zeit Diocletian's gehört.

Dabei ist weiter zu bemerken, dafs die Akten das Martyrium des Maximus gar nicht an demselben Tag mit dem des Valerianus und Tiburtius voraussetzen, sondern an einem späteren Tag. Damit stimmt es, dafs das *Martyrol. Hieron.* zum 14. April nur den Valerianus und Tiburtius giebt, dafs beim 11. August dem andern Tiburtius zwar Valerianus and Cäcilia irrtümlich beigesellt ist, aber nicht Maximus; und ebenso fehlt derselbe zum 9. August, wo jene beiden dem S. 31 erwähnten Bischofsverzeichnis vorausgehen. Maximus wurde also an einem anderen Tage gefeiert. Nun giebt das sogen kleine Martyrologium zu *XIII. Kal. Dec.: Romae Maximi presbyteri et martyris,* wozu Ado fügt: *positus est ad s. Xystum et passus sub Maximiano.* De Rossi p. 180 sqq.[1] macht in einer längeren Auseinandersetzung wahrscheinlich, dafs die Bezeichnung „*presbyteri*" hier auf einem Irrtum beruht, und der Maximus identisch ist mit einem *commentariensis* des Namens, der nach den Akten des Hippolytus, Adria, Neo und der anderen griechischen Martyrer vom Papst Stephanus (c. 256) getauft worden war und *ad s. Xystum* beigesetzt wurde. Da diese Akten aus sehr später Zeit stammen, wo die Verwirrung und Ver-

Ferd. Piper, Mythologie der christl. Kunst I, S. 459, führt aufser dem fraglichen noch einen aus dem vatikanischen Cömeterium aus nachkonstantischer Zeit an, und einen zweiten aus keiner früheren; de Rossi II, p 313 sq führt auch ein Epitaph aus dem Ager Veranus vom Jahre 385 mit dem Phönix an.

1) Vgl. auch dazu Lipsius, Chronologie, S. 197 f.; Langen a. a. O. S. 272 Anm. 2.

wechselung in Benennung der Cömeterien des Sixtus und Prätextatus schon angefangen hatte, so liegt es nahe, jenen Maximus *commentariensis* im Grunde für identisch zu nehmen mit dem Maximus, der in unsern Cäcilia-Akten *cornicularius praefecti* heifst. Dafür spricht auch der 19. November als Todestag desselben, insofern als Cäcilia, die gleich nach ihm ergriffen wird und noch drei Tage länger lebt, bei den Späteren am 22. November gefeiert wurde (vgl. S. 15), und es leicht möglich ist, dafs jenes Datum für den Maximus erst auf diese Art aus den Akten der Cäcilia erschlossen wurde, gerade so wie andere Daten in demselben kleinen Martyrologium aus den noch jüngeren Sebastiansakten erschlossen sind [1].

Der Maximus erinnert uns so daran, wie ein und derselbe Name von verschiedenen Autoren in verschiedenen Legenden verwertet, in verschiedene Gesellschaft und Zeiten gebracht worden ist [2], und darum solche Geschichten wenig geschichtlichen Zusammenhang und Wert besitzen. Von diesem Fehler so vieler Legenden sind auch unsere Akten der Cäcilia nicht frei. Eine volle Bestätigung dessen und die Vollendung der bisherigen Auseinandersetzung steht uns nun noch bevor im Nachweis, worauf die Verbindung der Cäcilia mit dem Bischof Urbanus und seiner Zeit beruht, wodurch diese veranlafst ist.

* * *

Wo es sich um den Bischof Urbanus handelt, sagt de Rossi p. 151, es habe nichts Befremdendes, dafs sich ein fremder Bischof des Namens in dem Cömeterium verborgen gehalten habe. Aber abgesehen davon, dafs er denselben ganz willkürlich in die ihm gerade passende Zeit setzt, und wir von demselben weiter nichts wissen als den Namen, meinen doch die Akten offenbar den römischen Bischof und keinen unbekannten Fremden unter dem *papa Urbanus*, der

1) S. meine „Geschichte der ss. IV coronati", in dieser Zeitschrift V S. 485.

2) Vgl. ebenda S. 484.

mit Cäcilia so befreundet ist, den Valerianus und Genossen tauft, nach wer weifs wie viel Zeit bei ihnen im Haus des Maximus erscheint und ein halb Jahr nachher die Cäcilia *inter collegas suos* begräbt, ihr Haus aber zur Kirche weiht und daselbst seine Wohnung nimmt! Wie kann man da an einen fremden Bischof denken?! Wie kommt denn aber die Legende dazu, die Cäcilia mit dem Namen des römischen Bischofs Urbanus gerade in Verbindung zu bringen? Die Akten selbst lassen der Verbindung auf den Grund sehen: Der Name des Urbanus haftete an der Kirche in Transtevere, die später der Cäcilia geweiht wurde; das führte dazu, Urbanus mit Cäcilia in persönliche Beziehung zu setzen.

Die Akten berichten am Schlufs, Papst Urbanus habe das Haus der Cäcilia zur Kirche geweiht, *in qua domini beneficia exuberant ad memoriam beatae Caeciliae usque ad hodiernam diem.* Diese Angabe besagt freilich weiter nichts, als dafs bei Abfassung der Akten die Kirche mit dem Namen der Cäcilia längst vorhanden war. Auffallender und bemerkenswerter ist aber dabei die eigentümliche Notiz, dafs ein *clarissimus vir nomine Gordianus sub defensione sui nominis domum s. Caeciliae suo nomine titulavit, ut in occulto ex illa die ecclesia dominica fieret.* Warum soll Gordianus ihr Haus auf seinen Namen genommen haben? Um es so vor Konfiskation zu schützen? Das ist zwar ein bekannter Kunstgriff, der aber in diesem Fall schwerlich vor dem Stadtpräfekten etwas genützt hätte. Jene sehr gesuchte künstliche Erklärung verrät vielmehr eine Erinnerung daran, dafs die später nach Cäcilia genannte und auf ihr Wohnhaus zurückgeführte Kirche ursprünglich gar nicht ihren, sondern einen andern Namen trug. So wurden ja nachweislich manche alten Kirchen in Rom und anderwärts später auf den Namen eines Heiligen umgetauft, die früher nach dem Erbauer, oder der Örtlichkeit oder einer andern Veranlassung benannt worden waren [1]. Zwar

1) Wie wunderlich es dabei zugehen konnte, beweist z. B. der alte Titulus Pudentis, wie er noch 499 unterschrieben ist. Da er

die karthagische Synode vom Jahre 416 *(Concil. Carth. V, can. XIV)* gebietet, „*omnino nulla memoria martyrum probabiliter acceptetur nisi ubi corpus aut aliquae certae reliquiae sunt aut origo habitationis vel possessionis vel passionis fidelissima origine tradatur. Nam quae per somnia et per inanes quasi revelationes quorumlibet hominum ubicunque constituuntur altaria omni modo reprobentur*". Aber der Beschlufs erstreckt sich zunächst nur auf die Altäre, „*quae passim per agros et vias tamquam memoriae martyrum constituuntur*", und beweist im übrigen nur, wie man bisher in solchen Dingen vielfach ganz willkürlich verfuhr und dafs man später es sich wohl mehr angelegen sein liefs, eins der genannten Requisite für die Benennung ausfindig zu machen, bzw. auf Grund derselben vorauszusetzen. Zwar wo man nicht mehr haben konnte, begnügte man sich schon damit, einen Zipfel vom Gewand eines Heiligen zu haben; waren doch nach Gregor von Tours in der Arverner Kirche des h. Symphorianus nur drei blutige Haare des Märtyrers aufbewahrt. Aber in Rom mufste man von römischen Märtyrern natürlich mehr haben. So sollte denn am Ort der nach ihr genannten Kirche die h. Cäcilia ihre Wohnung und Passion zugleich gehabt haben: was am nächsten lag und keines anderen Anhalts bedurfte, als den die Sage durch Verwertung der Umgebung sich selbst schuf. Dies wurde dann in jener künstlichen Weise verbunden mit der historischen Erinnerung, wonach das Gebäude von einem v. cl. Gordianus dem Bischof Urbanus übergeben und von diesem zur Kirche geweiht worden war.

Dies heifst uns aber den Ursprung der später der h. Cäcilia geweihten Kirche in der Zeit des Bischofs Urbanus suchen, der (vgl. den Exkurs) 222—230 unter Alexander Severus regierte. Gerade von Alexander Severus (vit. 49) berichtet nun aber Lampridius: *quum Christiani quen-*

sonst auch basilica Pudentiana (= Pudentis) genannt wurde, erstand aus dieser adjektivischen Bezeichnung eine heilige Pudentiana und Akten über sie, und die Kirche wurde danach basilica sanctae Pudentianae genannt (cf. de Rossi, Bull. 1867, p. 51 sqq.).

dam locum, qui publicus fuerat, occupassent, contra popinarii dicerent, sibi eum deberi, rescripsit, melius esse ut quomodocunque illic deus colatur quam popinariis dedatur. Dies ist, sagt Schnaase, Geschichte der Künste III, S. 37, die erste Nachricht von Erbauung eines christlichen Gotteshauses. Doch von „Erbauung“ eines solchen ist in der Angabe keine Spur zu sehen; und es ist nicht wahrscheinlich, daſs die Christen eine Kirche bauten an einem Ort, der noch öffentlich war, ihnen rechtlich nicht gehörte und von Schenkwirten streitig gemacht werden konnte. Mit Unrecht hat man dagegen gemeint, es könne sich vielleicht um den Ort für ein Cömeterium gehandelt haben, denn das Reskript im Munde des heidnischen Kaisers läſst nur an ein Gotteshaus denken. Gegen die Meinung, daſs unter dem *locus publicus* ein bloſses Areal zu verstehen sei, bemerkt Fr. Görres in seiner Abhandlung über „Kaiser Alexander Severus und das Christentum“ (Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol XXI, S. 68) treffend: „nicht nur das *occupassent* sondern auch der historische Zusammenhang spricht dafür, daſs die Christen den *locus publicus* schon längere Zeit [?] zu gottesdienstlichen Zwecken benutzt hatten, wie auch anderseits die *popinarii* sich gewiſs auf eine längere thatsächliche Nutznieſsung des Raumes berufen durften“ Da nun unter diesen Umständen nicht an den Platz für ein Cömeterium, aber auch nicht wohl an den Neubau einer Kirche zu denken ist, und da *locus* nicht nur einen offenen, sondern auch einen bedeckten Raum, ein Lokal, Saal, sogar Kirche bedeuten kann [1], so bleibt es das natürlichste und wahrscheinlichste, daſs die Christen zum Zweck ihrer gottesdienstlichen Versammlungen ein Lokal in Besitz genommen, welches „öffentlich“ gewesen war und von den Schenkwirten auch für sich reklamiert wurde Wie Alexander (vit. 44) *rhetoribus, grammaticis, medicis, haruspici-*

1) Dies bedarf keines Nachweises Angeführt sei nur, daſs Optatus Milev de schism Don II, c 4 von den Donatisten in Rom sagt inter XL et quod excurrit basilicas locum ubi colligerent non habebant.

bus, mathematicis, mechanicis, architectis salaria instituit et auditoria decrevit, so durften auch die Christen es wagen, ein solches „Auditorium" für sich in Besitz zu nehmen und es auf Einsprüche ankommen zu lassen.

Zwar setzt Lampridius nicht, wie de Rossi, Bull. 1866, p. 93 zur Begründung von Callist's oben S. 28 f. erklärtem Martyrium angiebt, jenen Ort *appunto nel Trastevere*, er setzt ihn nicht einmal ausdrücklich nach Rom. Aber wie der Ort unstreitig in Rom zu suchen ist, so suchten neuere wie ältere denselben fast instinktmäfsig jenseits des Tibers, wo bekanntlich die jüdische Kolonie sich befand und auch die Wohnsitze und Bethäuser der ersten Christen zumeist zu suchen sind. Gewöhnlich denkt man an die jetzige Kirche *s. Maria in Transtevere*, die nach einigen Handschriften [1] des Papstbuches vom Jahre 687 und noch späteren Callistus erbaut haben soll, und zwar nach anderweiten Angaben an der Stelle der alten *taberna meritoria*, an der nach Orosius VI, 20 um Christi Geburt ein Ölquell entsprungen und bis in den Tiber geflossen sein soll. Die so spät auftretende Angabe, dafs Callistus die Kirche erbaut habe, ist aber nicht aus jener Notiz bei Lampridius geschlossen, wie noch Langen a. a. O. S. 266 meint, sondern geht im letzten Grunde zurück auf die in der Chronik von 354 aufbewahrte Nachricht, dafs Papst Julius *basilicam trans Tiberim regione XIIII. juxta Calistum* erbaute. Auf der Synode des Symmachus vom Jahre 499 ist dieselbe als *titulus Julii trans Tiberim* unterschrieben. Woher an dem Ort in der Nähe der Name des Callistus nach Sage und Geschichte hing, haben wir oben S. 29 gesehen [2]. Diese Kirche

1) Der Codex Veronensis saec. X. (vgl. Lipsius, Chronologie, S. 89 f.) sagt: Callistus fecit basilicam trans Tyberim et cimiterium via Appia quod dicitur Calisti.

2) Seit Gregor VIII. (1188) ist an dem fatalen Ort selbst eine kleine Kirche zum Andenken an den Callistus erbaut. — De Rossi (Bullet. 1866, p. 94) beruft sich auch noch auf eine Bleibolle, auf der ein Evviventius in area Callisti vorkomme, und deutet die area auf den Platz vor dem Hause in Transtevere. Aber bei Fabretti, Inscr. p. 522, n. 367, worauf de Rossi verweist, finde ich ara Cal-

also, weit entfernt von Callistus erbaut zu sein, ist zum Andenken an denselben gebaut, und zwar erst von Bischof Julius 337—352, der ebenso eine zweite Basilika in *via Aurelia ad Calistum*, an dessen Grabstätte, erbaute. Daſs die zum Andenken an denselben erbaute Kirche daraufhin kurzweg Titulus Callisti genannt wurde, hatte dann endlich zur Folge, daſs man ihre Erbauung auf Callistus zurückführte, wobei denn freilich jene Notiz bei Lampridius mitgewirkt haben mag. Darin stimmen wir de Rossi, Bullet. 1866, p. 94 durchaus zu.

An jene also erst nach 337 von Papst Julius erbaute Kirche ist demnach hierbei nicht zu denken, aber auch nicht an irgendeine andere, die von Callistus erbaut sein könnte. Denn erst im März 222 wurde Alexander Severus Kaiser, Callistus aber starb schon am 14. Oktober desselben Jahres, wozu Görres a. a. O. S. 70 mit Recht darauf hinweist, daſs jene kaiserliche Entscheidung eine reifere Urteilskraft verrät, als man von dem höchstens 16- oder 17jährigen Alexander des Jahres 222 voraussetzen kann. Überdies ist mit demselben S. 70 nach Basnages Vorgang aus dem Zusammenhang bei Lampridius (vgl. c. 49 und 50) zu schlieſsen, daſs jenes Edikt kurz vor Eröffnung des persischen Feldzugs, der frühestens 229 begann, also lange nach dem Tode des Callistus erlassen wurde.

So fällt denn jenes Reskript und die Übergabe des Lokals an die Christen zum Zweck eines Gotteshauses in die Zeit des Bischofs Urbanus (220—230), dem eben die später nach der Cäcilia genannte Kirche (durch den v. cl. Gordianus) übergeben wurde. Ehe wir nun jenes Gotteshaus mit diesem für identisch erklären, wollen wir vorsichtig ver-

---

listi geschrieben, was nach dem üblichen Sprachgebrauch (vgl. Kraus, RS, S. 57 Anm 2) auf das „Grab" des Callistus an der via Aurelia geht. Möglicherweise ist damit aber die in der Notitia urbis (Jordan, Topographie II, S 542) genannte Area Callis in der ersten Region gemeint, indem entweder hier eine Verstümmlung oder dort eine Ergänzung vorliegt

fahrend uns erst das Terrain von S. Cäcilia genauer daraufhin ansehen. Da ist denn bemerkenswert, was wir in der „Beschreibung der Stadt Rom" III. 3, S. 579 lesen: „Man fand bei *S. Francesco a ripa* nnd *S. Cecilia* bedeutende Stücke eines Mosaikfuſsbodens und von Travertinpfeilern, welche letzteren sich von der *via di s. Francesco* bis *S. Cecilia* hinzogen, und schloſs deshalb mit groſser Wahrscheinlichkeit, daſs die Naumachie, welche durch Cäsars Gärten von dem Tiber getrennt war, den Raum zwischen S. Francesco und S. Cecilia einnahm." Es handelt sich hier um die Naumachie, welche Augustus (Sueton. vit. 43. Tacit. Ann. XII, 56) jenseits des Tibers in den Gärten des Cäsar anlegte, und zwar 1800 Fuſs lang, 1200 Fuſs breit, welche ein 100 Fuſs breiter terrassenförmiger Raum für die Zuschauer umgab, wie wir aus dem *Monumentum Ancyranum* wissen. Die Umgebung der Naumachie nahm das *Nemus Caesarum* ein. Nun aber wurden jene Travertinpfeiler, aus denen man auf die Naumachie schlieſst, und die dann das Bassin derselben umgaben, nach den *Memorie di Santi Bartoli* (um 1670) bei Fea. Miscell. Filol. I, p. 237, no. 61 *(dentro il recinto delle monache di S. Cecilia)* im Bereich des Klosters neben S. Cäcilia gefunden. Verbinden wir damit die im Diplom des Paschalis vom Jahre 821 aufbewahrte, von den Archäologen anscheinend ganz übersehene Notiz (bei Bosio p. 44), daſs die Stelle, an der jener das Kloster erbaute, vordem wohl nach ihrer natürlichen Beschaffenheit *colles jacentes* hieſs, so sind wir berechtigt, neben der Kirche die terrassenförmige Umgebung der Naumachie zu suchen. Und mag denn die Naumachie auch nicht in ihrer Längenaxe dem Tiber parallel von s. Cecilia nach s. Francesco hin sich erstreckt haben, sondern mehr ss. Cosma e Damiano zu, wie ältere römische Topographen annehmen und noch Canina auf seinem Plan zeichnet, so ändert das nur wenig und läſst die Stelle der späteren Kirche S. Cäcilia noch immer unfern der Naumachie im Bereich des diese umgebenden Haines liegen [1]. Nun

---

1) H. Jordan's „Topographie der Stadt Rom im Altertum" ist

aber berichtet Tacitus Ann. XIV, 15 von Nero: *exstructa apud nemus, quod navali stagno circumposuit Augustus, conventicula et cauponae, et posita veno irritamenta luxui.* Da die Naumachie bei Abfassung der Notitia (334—357) noch stand, wird auch das von Nero erbaute Zubehör noch unter Alexander Severus bestanden haben. Also da jene *conventicula et cauponae* sich in derselben Gegend befanden, wo Urbanus nach der in unseren Akten aufbewahrten Erinnerung ein Lokal zum Gotteshause weihte, und zwar in derselben Zeit (222—230), wo nach Lampridius sich die Christen jenen *publicus locus* zum Gotteshaus aneigneten und infolge dessen in Rechtsstreit mit den Schenkwirten kamen: so liegt der Zusammenhang auf der Hand und fällt nun ein helles Schlaglicht auf die bisher dunkeln Punkte und zumal auf den seltsam erscheinenden Rechtsstreit der Christen mit den Popinarii. Die Christen occupierten einfach eins der von Nero in oder neben dem Hain erbauten *conventicula*, machten es zu ihrem *conventiculum*, wie ja die christlichen Kirchen noch im 4. Jahrhundert thatsächlich genannt werden [1]. Die Pächter der benachbarten *cauponae*, die früher wohl auch in unserem „*conventiculum*" Losung hatten, aber von den dort jetzt zusammenkommenden Christen nichts verdienten, erhoben nun wider deren Besitzergreifung Rechtsansprüche auf das Lokal. So versteht sich der seltsame Rechtsstreit, den der Kaiser durch das Edikt zugunsten der Christen entschied.

Auch das neben der Kirche in seinen Resten noch sichtbare Bad, das in der Legende so viel zu denken und zu dichten gab und ausgiebig verwertet worden ist, macht dabei keine Schwierigkeit, erklärt sich vielmehr ebenfalls.

---

noch nicht so weit vorgeschritten, daſs man sich bei ihm Rats erholen könnte. Auf dem Plan in Droysen's Geschichtsatlas folgt er Canina.

1 Cf. Ammianus Marcell. XXVII, 3: basilica Sicinini, ubi ritus Christiani est conventiculum. Vgl. Lactantius, Instit. V, 11; Arnobius contra gentes, IV; Ambrosiaster in Eph. IV, 11 f.; Bingh. III, p. 125.

Wie sich auch sonst neben Basiliken und anderen Versammlungsräumen solche, mit den späteren grofsen Thermen nicht zu verwechselnde, *balnea* befanden, so wird auch neben jenem Conventiculum sich das Bad schon befunden haben, und es dürfte mit gemeint sein unter den *posita veno irritamenta luxui*, deren Tacitus l. c. neben den *conventicula et cauponae* gedenkt. Solcher *balnea* sah schon Plinius eine „endlose Zahl" in Rom, besonders Alexander Severus fügte noch viele dazu, wonach die Notitia (334 bis 357) deren 856 aufzählt, von denen 86 auf Transtevere entfielen. Dazu sei erwähnt, dafs im 4. Jahrhundert neben manchen Kirchen Badeanstalten für die Kleriker erbaut wurden [1]. So kann also keinenfalls jenes Bad neben der Kirche für eine Privatwohnung (der Cäcilia) gegen unsere Erklärung geltend gemacht werden.

Aber wo bleibt dann der *vir clarissimus Gordianus*, der nach den Akten das Haus *sub defensione sui nominis titulavit?* Gerade diese Angabe schien doch eine geschichtliche Erinnerung zu bewahren! Dieser Gordianus aus senatorischem Stande kann im Lichte der bisherigen Erklärung betrachtet nur der kaiserliche Beamte, also der Prätor *urbanus* gewesen sein, der auf jenes Reskript des Kaisers hin das *conventiculum* den Christen z. H. des Bischofs Urbanus förmlich übergab. Gerade unter Alexander Severus verwaltete aber der nachherige Kaiser Gordianus II. die *praetura urbana: in qua tantus jurisdictionis gratia fuit, ut statim consulatum mereretur*, bemerkt Capitolinus vit. c. 18 ausdrücklich. Das Konsulat aber verwaltete derselbe [2] nach Capitolinus c. 4 zusammen

1) Über die balnea vgl. H. Jordan, Topographie II, S. 67. — Vgl. auch die Inschrift aus Britannien bei Orelli-Henzen n. 6626: Imperator Caesar M. Antonius Gordianus P. f. Augustus balneum cum basilica a solo exstruxit. — Zum kirchlichen Gebrauch: Euseb. KG. X, 4. vit. IV, 59; Paulinus Nol. ep. XII, 31; Natal. IX, 10. — Kraus, RE. I, S. 108.

2) „Quod Capitolinus vit. c. 4 refert, Gordianum seniorem bis processisse consulem, primum cum Caracalla (a. 213), deinde cum Severo Alexandro, nummis ejus redarguitur, in quibus simplex tantum

mit Alexander im Jahre 229; seine Prätur fällt also ins Jahr 228 oder 227, also wirklich in eben dieselbe Zeit, in die, wie schon (vgl S. 53) Basnage und Görres bemerkten, jenes Reskript des Kaisers und die Besitznahme des fraglichen Ortes durch die Christen zu setzen ist. Wie schön bestätigt sich alles! Daſs die Erinnerung an die Übergabe des Gebäudes durch Gordianus an Bischof Urbanus noch gegen Ende des 5. Jahrhunderts nicht ganz verblichen war, kann nicht Wunder nehmen, zumal es möglich ist, daſs eine Inschrift oder ein Bild die Kunde bewahrte. Nachdem die Kirche den Namen der Cäcilia erhalten und auf deren Wohnhaus gedeutet wurde, war es im Zusammenhang der Akten selbstverständlich, den v cl. Gordianus unter die Zahl derer zu setzen, die in der Kirche getauft worden.

So hat denn unsere Untersuchung zu Ergebnissen geführt, die von der bisherigen Schätzung und Benutzung der Akten sehr abweichen und darum auf eine ungeteilte Billigung nicht rechnen dürfen, aber wir meinen dieselben auf eine Kette guter Gründe und eine kritische Verwertung der Akten selbst gebaut zu haben. Schlieſslich wenden wir uns zu der noch offenen Frage: Wann erhielt dann die c. 228 vom Prätor Gordianus dem Bischof Urbanus förmlich übergebene Kirche den Namen der h. Cäcilia? Nach dem oben S. 20 f erwähnten liegt es nahe, an die Zeit des Sixtus III. (432—440) zu denken; wer ihre Crypta ausgeschmückt hat, dürfte auch ihre Verehrung neu belebt und die Kirche nach ihr benannt haben.

In der That hat gerade Sixtus III. nachweislich mit Vorliebe Kirchen einen neuen Namen gegeben. Nicht nur hat er die von Papst Liberius (352 365) erbaute *basilica Liberiana* der Maria geweiht, sondern von demselben ist

consulatus proditur Cf. Eckhel, Doctr. Numm 7, 302 sq ; Dittenberger in „Hermes“ 13, p. 82, Not. 1 — Capitolinus filii consulatum pro altero patris habuisse videtur“ (Jos Klein, Fasti consulares, Lips 1881, p 93.)

noch ein anderes Beispiel bewahrt durch eine in ihrer Art klassische Inschrift [1]:

> „*Cede prius nomen, novitati cede vetustas;*
> *regia laetanter vota dicare libet.*
> *Haec Petri Paulique simul nunc nomine signo*
> *Xystus apostolicae sedis honore fruens*“ etc.

Gemeint ist hier die später von der Kaiserin Eudoxia ausgeschmückte Kirche, die jetzt *Petrus ad vincula* heifst. Nach den übrigen Versen zu schliefsen war auch hier, wie bei der *basilica Liberiana* die Umtaufe mit einem Umbau verbunden. Beides war wohl auch bei unserer Kirche der Fall. Ferner zeigt de Rossi, RS. II, p. 36: „Der Kompilator des *Martyrol. Hieron.* benutzte ein älteres Martyrologium, in welchem einige Daten über Einweihung von Kirchen verzeichnet standen, die im 5. Jahrhundert von römischen Bischöfen erbaut oder geweiht worden waren, mit besonderer Sorgfalt aber waren darin die von Sixtus III. vollzogenen Einweihungen registriert.“ Dahin gehört zum 1. Aug. *dedicatio ecclesiae a beato Petro (ad vincula) constructae et consecratae*, zum 5. Aug. *dedicatio s. Mariae;* zum 2. Nov. *dedicatio Sixti, Ippolyti, Laurentii,* zum 29. Juni *dedicatio baptisterii antiqui Romae.* Nun haben wir ja wirklich in derselben Quelle bereits S. 15 kennen gelernt die Angabe zum 22. Nov.: *Romae Transtiberim Caeciliae*, womit das Kirchweihfest gemeint ist. Es fehlt also nur die ausdrückliche Bezeichnung „*dedicatio*“, um die mit der Einweihung verbundene neue Benennung der Kirche *s. Caecilia* mit Bestimmtheit dem Sixtus III. zuzuschreiben, welcher übrigens aufser den genannten auch *S. Lorenzo fuori* umbaute, wie das Papstbuch berichtet und eine von de Rossi (Bull. 1876, p. 22 sqq.) aufgefundene Inschrift bestätigt, der überhaupt sein Vermögen in Kirchenbau und Almosen an-

1) Bei Gruter, Inscript., p. 1174, 7; vgl. Ferd. Piper, Über [illegible] kirchengeschichtl. Gewinn aus Inschriften, Jahrb. f. Deutsche [illegible] (18[illegible]), S. 88 ff, wo derselbe S. 92 auch die von Sixtus in [illegible] Basilika angebrachte Inschrift giebt.

legte, und auf dessen Betreiben Kaiser Valentinian die römischen Kirchen reich beschenkte. So macht nur das Fehlen jener Bezeichnung es ungewifs, ob die Kirche von Sixtus III (432—440), oder kurz vor oder nach dessen Zeit der Cäcilia geweiht worden ist. Dafs dieselbe auf der Synode von 499 den Namen schon trägt, und unsere aus derselben Zeit stammenden Akten sie schon länger unter dem Namen voraussetzen, läfst spätestens an c 460 denken, wo die Kirche der h. Agatha (vgl. S. 14) in Subura erbaut wurde. Aber an eine viel frühere Zeit zu denken hindert schon die in den Akten noch bewahrte geschichtliche Erinnerung und überhaupt die Thatsache der Umtaufe auf den Namen einer Heiligen [1]

Später wurde dann der *titulus s. Caeciliae „paene ruinis confractus“* von Paschalis I. (817—824) von Grund auf neugebaut. In dem erhaltenen Diplom erzählt er (?), dafs er die Reliquien der Cäcilia vergeblich suchte, bis dieselbe ihm im Traume erschien und ihre Grabstätte neben der Papstgruft andeutete [2] Er setzte sie dann samt den Gebeinen ihres Gatten Valerianus sowie des Tiburtius, Maximus, Urbanus, Lucius in der erneuerten Kirche bei. Ziem-

---

1) Dafs die Kirche des h. Klemens schon 392 von Hieronymus erwähnt wird, kann für die Kirche der h Cäcilia nichts beweisen, denn einmal ist jene nicht erst nachträglich so benannt worden, und sodann ist Klemens in den ersten Jahrhunderten eine andere Berühmtheit als die Cäcilia. Derselbe findet sich nicht nur im Calend. Carthag aus dem 5. Jahrhundert, sondern schon auf einer Inschrift des Siricius (384—398), welche in der Kirche zum Vorschein gekommen (vgl de Rossi, Bull. 1870, p 148), ja stand, danach zu schliefsen, wahrscheinlich schon im Depositionsverzeichnis der Chronik von 354 zum 21. Nov ; von wo er durch Verschiebung in die vorangehende Zeile unter die IV coronati zum 8 Nov geriet (vgl meine Geschichte der IV coronati, Zeitschr V, S 476) Die Cäcilia aber war zu der Zeit noch wenig oder gar nicht bekannt.

2) Bei Bosio p 43: adstitit nobis puella pulcherrima virginali aspectu etc Die Erscheinung und der Bericht erinnert an Plinius, Ep lib III, 5, 4 — somno admonitus, adstitit enim quiescenti Drusi Neronis effigies, commendabat memoriam sui orabatque ut se ab injuria oblivionis adsereret

lich bekannt ist die von Bosio und Baronius erzählte Geschichte, wie im Jahre 1599 der Kardinal Sfondrati die h. Cäcilia noch in dem gleichen wohlerhaltenen Zustand vorfand, in dem sie Paschalis nach seiner Angabe vorgefunden haben will. Dieser von de Rossi und auch Kraus RS², S. 153 ff. gläubig nacherzählten Geschichte gegenüber sei nur noch an etwas erinnert, das dabei ganz übersehen worden ist. Nach dem Papstbuch von 870 und einer 1111 in der Kirche der *IV coronati* gesetzten Inschrift hat bereits Leo IV. (847—854) das Haupt der h. Cäcilia weggenommen und in jener seiner Lieblingskirche beigesetzt. Da nach demselben Papstbuch schon Paschalis selbst das Haupt der Heiligen in ein kostbares Kästchen besonders gelegt hatte, und die verschiedenen Festtage nach de Rossi's eigener Erklärung nur auf ein und dieselbe Cäcilia gehen, so erhebt sich da die schwierige Frage: Wie stimmt hiermit jene seltsame Geschichte von der späteren Auffindung? Wie stimmt es weiter, dafs schon Nicolaus I. im Jahre 862 die Reliquien des Urbanus nach auswärts verschenkte, und Rabanus die Cäcilia samt Valerianus und Tiburtius in ein deutsches Kloster gebracht [1], und jener Kardinal doch sämtliche in der Kirche aufgefunden haben soll?? Die Lösung dieser Schwierigkeiten liegt aber aufserhalb der Grenzen unserer Untersuchung und sei anderen überlassen.

Exkurs
über Euseb's Papstlisten von Callistus bis zum Jahre 278.

Die liberianische Chronik vom Jahre 354 und Euseb in seiner Kirchengeschichte setzen den Callistus mit ann. V auf 218—222, in Euseb's Chronik dagegen steht derselbe mit ann. IX zu 211 bis 217; im Zusammenhang damit ist auch die umgebende Partie

1) Cf. Acta SS. zum 14. April p. 210.

in beiden Darstellungen verschieden. In meinen früheren Untersuchungen (Jahrb. für protest. Theologie 1878, S. 730 ff.; 1879 II, III) habe ich die Verderbnisse dieser Partie als mir noch unklar beiseite liegen lassen, während ich die Verderbnisse am Anfang erklärte und dann die von Fabianus bis Gajus in beiden Darstellungen Euseb's „von Fehlern wimmelnde Partie“ besonders ins Auge faſste. Unter Vergleichung der Ansätze der antiochenischen Bischöfe kam ich hierbei zum Schluſs, daſs dem Euseb für den zweiten Teil eine Quelle zugrunde liegt, „die nur an dem einen Fehler litt, daſs alle Ansätze durchgehends fünf Jahre zu früh standen: ein Fehler, der bis zum Anfang des Cornelius zurückreicht und die natürliche Folge davon ist, daſs dessen Vorgänger Fabianus um so viel verkürzt worden“, bei ann. XIII nur mit acht Jahren berechnet (vgl. 1879, S 643).

Dies Ergebnis hat Lipsius in seinen Neuen Studien zur Papstchronologie Jahrb. 1880, I, II nur erhärtet durch die Aufmerksamkeit, die er zur Widerlegung meines „so kunstreichen“ aber auch so unbequemen „Hypothesengewebes“ der von mir übergangenen Partie zugewandt hat, wie sich gleich zeigen wird.

Gegenüber stehen sich zunächst die verschiedenen Ansätze:

Eus. KG. (Liberian.)			Eus. Chron.		
Zephyrinus	ann. XVIII (XIX)	a. 199	ann. XII	a. 198	
Callistus	ann V	a. 218	ann IX.	a. 212	(Caracallae II.)
Urbanus	ann VIII	a. 223	[ann. IX]	a. 218	(Elagabali I.)
Pontianus	ann VI (V)	a. 230	ann IX.	a. 228	
Anteros.	m I		m. I		
Fabianus	ann XIII (XIIII)	(a 238)	ann. XIII.	a. 238–245	

Auf Grund der Beobachtung, daſs die KG. den Antritt Callist's auf 218 (Elagabali I.) setzt, während die Chronik bei demselben Datum erst mit dem Tode Callist's eintrifft, giebt Lipsius a. a. O. S. 270 als sehr einfache Erklärung der in der Chronik eingerissenen Verwirrung diese: „Beim Ansatz Callist's ist das Datum verwechselt, das Antrittsjahr für das Todesjahr genommen worden, infolge dessen trifft der Amtsantritt Callist's sechs, nach Euseb's eigener Rechnung (wonach Caracallae II. = 211 wäre) sogar sieben Jahre zu früh ein.“ Indessen setzt sich Lipsius dabei mit einem zweideutigen Ausdruck über eine Schwierigkeit weg. Da Callistus in der Chronik ann. IX hat, so wäre als Folge der Verwechselung vielmehr eine Verfrühung von neun Jahren zu erwarten, oder aber, da diese ann. IX des Callistus auch nach Lipsius späteres Verderbnis ist und die in KG. und Lib. bewahrten ann V maſsgebend sind, eine solche Verfrühung von fünf Jahren. Soll also der in der Chronik

„sechs oder nach Euseb's eigener Rechnung sogar sieben Jahre zu früh“ stehende Amtsantritt des Callistus durch jene Verwechselung sich einfach erklären, so kann Lipsius dieses Versehen nicht dem Euseb selbst zuschreiben, sondern mufs es bereits in einer von demselben benutzten und modifizierten Quelle voraussetzen.

Dafs Callistus sieben Jahre zu früh geriet, liefse sich im Gegensatz zu Lipsius zurückführen auf Verwechselung von a. I. oder II. Elagabali (218) mit Caracallae (211), denn da beide bei den Alten (vgl. Eus. KG. VI, 21) kurzweg Antoninus genannt werden, war eine solche Verwechselung leicht, und da Caracalla ann. VII regierte, mufste die Verwechselung einen Unterschied von sieben Jahren nach sich ziehen. So würde sich der Anfang des Callistus viel einfacher erklären, als es Lipsius vermag; dagegen für das Ende in 218 würden hier dieselben Verhältnisse Schwierigkeit machen wie dort für den Anfang in 212. Welcher Erklärung man den Vorzug giebt, ist für das weitere gleichgültig. Jedenfalls hängt es mit dieser Verfrühung zusammen, dafs der Callistus vorangehende Zephyrinus ann. XVIII (XIX) in der Chronik nur ann. XII hat, sechs oder sieben Jahre zu wenig.

Auf der andern Seite ist der nachfolgende Urbanus von 223 auf 218, also jedenfalls nur um fünf Jahre, die wirkliche Amtslänge Callist's, vorgerückt, sodafs folgerichtig die folgenden Ansätze ebenfalls fünf Jahre vorrücken mufsten. Während nun die KG. von Pontianus an darauf verzichtet, die Ansätze der Bischöfe zeitgeschichtlich zu bestimmen, giebt Euseb in der älteren Chronik die folgende Partie also:

Fabianus ann. XIII. a. 238—245 [statt: 236—250].
Cornelius ann. III. 246 [st. 251].
Lucius m. II (KG. m. VIII).
Stephanus ann. II. 250 [st. 254].
[illegible] ann. XI (? Lib. ann. II) 253 [st. 257].
[illegible] ann. XII (KG. IX) 260 [259].
[illegible] ann. [illegible] (KG. Lib. ann. V) 271 [st. 269].
[illegible] m. II (KG. m. X) [st. ann. VIII] 278 [st. 275].
[illegible] 284].

[illegible] Ansätze von Cornelius bis Sixtus sämtlich fünf [illegible] stehen und dies einen gemeinsamen [illegible] niemand in Abrede stellen. Freilich ist jene [illegible] Folge davon, dafs Fabianus bei ann. XIII [illegible] berechnet ist, von 238 bis 245 statt bis [illegible] hierbei stehen, so können wir nun

weiter fragen: Wie kommt es denn aber, dafs Fabianus ganze fünf Jahre eingebüfst hat? Da vorher Urbanus fünf Jahre zu früh steht und nachher Cornelius und die folgenden ebenfalls c. 5 zu früh stehen, mufs man doch schliefsen, diese Verfrühung hängt mit jener zusammen und ist einfach die Folge davon, und in diesem Zusammenhang stand auch der Anfang des Fabianus vordem fünf Jahre früher, bei Euseb aber ist nun sein Anfang durch Korrektur auf 238 gesetzt.

Dieser Schlufs spricht schon für sich selbst, aber eine Bestätigung desselben verdanke ich ebenfalls Lipsius, der a. a. O. S. 273 fragt: „wie kommt es, dafs bei Gordiani I, 238, im Ansatz des Fabianus die Chronik und Kirchengeschichte Euseb's wieder zusammentreffen", während sie vorher und nachher auseinandergehen? Er vermutet mit Recht für dieses Zusammentreffen im Ansatz des Fabianus, der nicht einmal ganz richtig gegeben wird (238 statt 236), einen besonderen Grund. Da vom Jahre 39, dem Anfang des Petrus bis 238 gerade 200 Jahre sind, möchte Lipsius das Datum 238 nicht als geschichtliche Überlieferung, sondern als Ergebnis schematischer Rechnung ansehen. Warum soll denn aber Euseb ein so wertloses Ergebnis so hartnäckig festgehalten haben mitten zwischen Ziffern, die allerdings auf geschichtlicher Überlieferung beruhen? Dieses ausnahmsweise Festhalten beruht wahrscheinlich auf einem Datum, das Euseb für einen zuverlässigen Anhaltspunkt hielt, wenn er auch darin nicht ganz richtig ging. Möglicherweise hängt es zusammen mit der zum zweiten Jahre des Maximinus gegebenen Notiz: *Maximinus adversus ecclesiae antistites persecutionem movit*. Euseb mochte wissen, dafs in dieser Verfolgung auch Pontianus von Rom verbannt worden; so lag es nahe, den Anfang des nachfolgenden Anteros, nein erst Fabianus auf Gordiani I zu setzen. Jedenfalls hat Euseb selbst beide Mal den Anfang des Fabianus auf 238 gesetzt. Also war auch der Anfang des Fabianus wie der seiner Nachfolger im Zusammenhang und infolge jenes Fehlers bei Callistus-Urbanus um fünf Jahre vorgerückt gewesen. Die von Euseb benutzte Quelle gab also die Ansätze im wesentlichen in folgender Weise.

Quelle.			Eus. Chron.		KG.
Callistus	ann. V	212-217	ann. IX	212	ann. V.
Urbanus	ann. IX	218-227	ann. IX	218	ann. VIII.
Pontianus	ann. V	228-232	ann. IX	228	ann. VI.
Anteros	m. I.				m. I.
Fabianus	ann. XIII	233 245	ann. XIII.	238-245	ann. XIII.
Cornelius	ann. III	246	ann. III.	246	ann. III.

Die Veränderung in der Chronik besteht wesentlich nur darin, daſs Euseb den Anfang des Fabianus von 233 auf 238 korrigiert hat und den vorangehenden Pontianus einfach so viel weiter reichen lieſs, indem er dessen Zahl passend emendierte. Die früheren Ansätze zu verrücken war nicht nötig und entspricht nicht dem im folgenden beobachteten Verfahren. Des Callistus ann. IX sollen nach Lipsius a. a. O. S. 272 daher stammen, daſs seinen eigenen ann. V noch die am Anfang der Rechnung, 13 Nummern früher, dem Anacletus angeblich entzogenen vier Jahre zugelegt worden seien: Eine Behauptung, die der andern wert ist [1]. Nein, dem Anacletus sind nie vier Jahre entzogen worden, denn Lipsius' verfehlter Versuch, ihn mit ann. XII für ursprünglicher zu halten als mit ann. VIII, hat sich an ihm selbst gerächt (vgl. diese Zeitschrift VII, S. 5f. Anm.), und jene ann. IX bei Callistus mit nur sechs Jahren Intervall erklären sich als ein Verderbnis von ἔτη Є (ann. V) in Θ, wie schon Hort (bei Lipsius a. a. O.) bemerkt hat.

Es erübrigt nur noch, die auf Sixtus folgenden Ansätze bei Euseb zu betrachten. Daſs diese von Dionysius bis Eutychianus nicht mehr c. fünf Jahre zu früh stehen, liegt daran, daſs Sixtus, der eigentlich nur elf Monate regierte und im Lib. nur ann. II hat, hier mit ann. XI von 253—259 gestreckt und Dionysius zwei Jahre zu hoch berechnet ist. Zu sagen, die elf Jahre seien aus den elf Monaten entstanden, ist allerdings einfach, aber erklärt nicht, warum Sixtus dabei nur mit sieben Jahren berechnet ist. Da auf diese Weise Dionysius in 260 ziemlich richtig, höchstens um ein Jahr zu spät angesetzt ist, und dessen Zeit durch allerlei Ereignisse sich leicht kontrollieren lieſs, so liegt allem Anschein nach beim Anfang des Dionysius wieder eine Korrektur vor, der zufolge der vorangehende Sixtus so viel Zuwachs erhielt. Im Folgenden können die ann. XIX des Felix, statt ann. V in der KG., bei sieben Jahren Intervall als offenbares Verderbnis auf sich beruhen. Aber daſs Eutychianus sowohl in der Chronik als in der KG. nur zwei bzw. zehn Monate hat, während er in Wirklichkeit acht Monate regierte, läſst nach einem besonderen Grunde fragen.

Schon früher (a. a. O. 1879, S. 644) habe ich im Hinblick auf das zwischen den Ansätzen der römischen und antiochenischen Bischöfe beobachtete Verhältnis geschlossen, „das ältere Schema

1) Also darum hat der Autor dem Anacletus im Anfang die vier Jahre entzogen und infolge dessen die ganze Reihe verrückt, um sie am Schluſs dem Callistus aufzuhalsen, und um das noch zu können, hat er schnell noch dessen nächstem Vorgänger sieben Jahre weggeschnitten?!

habe mit Eutychianus aufgehört, diesem noch keine Jahre, sondern erst Monate beigelegt unter Benutzung einer im Anfang des Eutychianus (seit 275) verfertigten Liste; einem Fortsetzer ist dann das Jahr 278 = Probi II. für den Anfang des nachzutragenden Gajus (st. 283) resultiert". Diese Argumentation findet eine überraschende Bestätigung in einer auffallenden Notiz der Chronik, die mir früher ganz entgangen war. Zwar nicht der armenische Text aber die Übersetzung des Hieronymus sagt: *Secundo anno Probi juxta Antiochenos CCCXXV. annus fuit, juxta Tyrios CCCII, juxta Laodicenos CCCXXIIII, juxta Edessenos DLXXXVIII, juxta Ascalonitas CCCLXXX.* Woher diese Notiz gerade zum zweiten Jahre des Probus, welches doch durchaus kein epochemachendes ist? Mommsen, der im Anhang zum „Chronographen vom Jahre 354" S. 685 die Anmerkungen des Hieronymus zusammenstellt, „die im armenischen Text fehlen und entweder aus Eusebius entlehnt sind oder sich nicht auf bestimmte Quellen zurückführen lassen", bemerkt zu unserer Notiz: „Lokaltradition von Antiochien". Warum nicht auch von Tyrus u. s. w.? Jene Angabe zu dem Jahre stammt offenbar aus einer benutzten Quelle, die mit dem zweiten Jahr des Probus = 278 schlofs und dieses Schlufsjahr nach den verschiedenen Zeitrechnungen ausdrückte. Dafs die Notiz im Armenus fehlt, besagt nicht, dafs sie ein Zusatz des Hieronymus ist, denn der armenische Text ist anerkannterweise am Schlufs sehr lückenhaft, und zumal das Weglassen einer solchen Notiz, die ja kein geschichtliches Datum zu 278 war, begreift sich leicht. Hat doch auch Prosper beim Abschreiben des Hieronymus die Notiz aus dem gleichen Grunde als unwichtig weggelassen. Auf dieselbe Quelle geht wohl auch zurück die Bemerkung zum Jahre 202: *in hoc anno Jobelaeum a majoribus invenimus observatum, i. e. XII. anno Severi et CCLII. Antiochenae urbis.* Dafs in einer antiochenischen Quelle auch die antiochenischen Bischöfe standen, hat nichts Bedenkliches.

Damit bestätigt sich der versuchte Nachweis, dafs die so fehlerhafte zweite Hälfte des Papstverzeichnisses nicht des Eusebius eigenes unglückliches Machwerk ist, sondern dafs ihm dabei eine Quelle vorlag, welche den Anfang bzw. das Ende des Callistus um fünf Jahre zu früh gesetzt und daraufhin die folgenden Ansätze um c. fünf Jahre verfrüht hatte, dem Eutychianus erst Monate gab und mit 278 schlofs. Euseb hat in seiner Chronik auf Grund anderweiter Anhaltspunkte die vorgefundenen Ansätze im wesentlichen nur bei Fabianus und Dionysius berichtigt, aber da er nicht durchgreifend berichtigte, die Fehler noch verwickelter gestaltet. Im Gefühl der Unsicherheit hat er

dann in KG. auf die Ansätze in dieser Partie lieber ganz verzichtet [1].

---

1) Mit Absicht habe ich in Obigem alle Rücksichten auf die anderen Bischofsverzeichnisse und damit verbundene Feinheiten beiseite gelassen, um das Wesentliche übersichtlicher zu machen.

Melanchthon's politische Stellung auf dem Reichstag zu Augsburg 1530.

Von

Dr. H. Virck in Weimar.

Am 21. Januar 1530 liefs Karl V. von Bologna aus ein Mandat an die deutschen Stände ausgehen, durch welches er sie auf den 8. April des Jahres zur Beratung der Reichsangelegenheiten nach Augsburg lud. Dasselbe wurde überall mit grofser Befriedigung aufgenommen Schien es doch, als solle die religiöse Frage, auf deren Lösung die deutsche Nation schon so lange vergebens gehofft hatte, in Augsburg endlich ihre Erledigung finden. Denn neben der Beseitigung der Türkengefahr war als Hauptzweck des bevorstehenden Reichstages in dem Ausschreiben die Beratung darüber angekündigt, wie die Irrung und der Zwiespalt in dem heiligen Glauben und der christlichen Religion zu beendigen sei. Damit dies desto besser erreicht werde, will der Kaiser mit den Ständen „eines jeden Gutbedünken, Opinion und Meinung in Liebe und Güte hören, erwägen und sie zu einer christlichen Wahrheit bringen und vergleichen", und alles, was zu beiden Teilen nicht recht ausgelegt oder gehandelt ist, abthun, damit die Gemeinschaft und Einigkeit in der Kirche wieder hergestellt wird [1].

Lautete das nicht geradeso, als ob der bevorstehende

1) Förstemann, Urkundenbuch zu der Gesch. des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530, Bd. I, S. 2 ff.

Reichstag jenes so lange ersehnte Nationalkonzil werden sollte, von dem die deutschen Patrioten neben dem religiösen Frieden auch eine Befreiung vom römischen Joch erwarteten? Die meisten Protestanten trugen sich, trotzdem das ganze bisherige Verhalten des Kaisers in der religiösen Frage sie vor einer Täuschung hätte bewahren sollen, mit derartigen Hoffnungen. Aber auch diejenigen unter ihnen, welche das Ausschreiben weit ungünstiger beurteilten, waren doch der Ansicht, dafs das Schicksal des Protestantismus auf diesem Reichstag zur Entscheidung kommen werde, und sahen daher der Eröffnung desselben mit der gröfsten Spannung entgegen [1]. Alle Obrigkeiten, in deren Gebieten die neue Lehre angenommen war, rüsteten sich, um ihr selbständiges Vorgehen in dieser Angelegenheit vor dem Kaiser auf das beste zu verteidigen; am sorgfältigsten aber bereitete man sich für die bevorstehende Erörterung der religiösen Frage begreiflicherweise in Kursachsen vor, von wo ja die ganze Bewegung ihren Ausgang genommen hatte.

Kaum hatte der Kurfürst das Ausschreiben erhalten [2], als er es an Luther, Melanchthon, Bugenhagen und Jonas übersandte und sie aufforderte, sich darüber zu beraten: ob, welcher Gestalt und wie weit man sich über die streitigen Punkte des Glaubens und der kirchlichen Gebräuche mit gutem Gewissen in Verhandlungen einlassen dürfe, und bis zum 20. März bei ihm in Torgau zu erscheinen, um ihm das Resultat ihrer Beratung mitzuteilen. Zugleich liefs er den ersten drei die Weisung zugehen, sich bereit zu halten, um ihn zusammen mit Spalatin und Agricola nötigenfalls nach Augsburg zu begleiten [3].

Die Theologen wurden von dieser Aufforderung auf das lebhafteste berührt. Auch sie meinten nicht anders, als dafs

---

1) Über den Eindruck, welchen das Ausschreiben am kurfürstlichen Hof machte, vgl. Förstemann, Urkb., Bd. I, S. 11 und besonders das Schreiben des Kurfürsten an den Landgrafen 13. März ebenda S. 24. Die charakteristische Antwort des Landgrafen S. 62.

2) Am 11. März. Förstemann, Urkb., Bd. I, S. 11.

3) Schreiben des Kurfürsten vom 14. März, Förstemann, Urkb., Bd. I, S. 41.

der bevorstehende Reichstag das so lange geforderte Nationalkonzil sei, auf dem über ihre Lehre werde entschieden werden Mit dem gröfsten Eifer machten sie sich an die Arbeit, um sich der ihnen gestellten Aufgabe zu entledigen [1].

Es geschah dies mit einer unverkennbaren Annäherung an den katholischen Standpunkt. Wir können uns kaum darüber wundern, wenn wir bedenken, dafs die Protestanten trotz allem, was vorgegangen war, noch immer an der Einheit der Kirche festgehalten hatten. Wenn nun der Kaiser die Absicht kund gab, das Begehren der Protestanten zu erfüllen und die religiösen Streitigkeiten auf einem Nationalkonzil beizulegen, durfte man sich da jetzt einfach ablehnend verhalten? Mufste man nicht vielmehr durch mafsvolles Auftreten und freundliches Entgegenkommen den Kaiser auf jede Weise zu gewinnen suchen, um dadurch eine dem Protestantismus günstige Entscheidung desselben zu erwirken? Es schien dies um so mehr geboten, als man in den mafsgebenden Kreisen vor dem bewaffneten Widerstand gegen eine etwaige Vergewaltigung durch den Kaiser zurückscheute. Eben erst hatten sowohl Luther als Melanchthon auf eine hierauf bezügliche Anfrage des Kurfürsten sich mit allem Nachdruck dagegen ausgesprochen [2].

So war es denn nur folgerichtig, wenn die Theologen jetzt in dem für den Kurfürsten geforderten Gutachten zwar einerseits an den protestantischen Grundlehren durchaus festhielten, in weniger wichtigen Punkten dagegen, vornehmlich aber auf dem Gebiet der Kirchenverfassung, gewisse Zugeständnisse zu machen bereit waren. An der Austeilung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt, der Priesterehe, Abschaffung der Einzelmesse, Aufhebung der Klöster wollte man nicht rütteln lassen, dagegen erklärte man sich nicht für grundsätzliche Gegner des Instituts der Bischöfe, wenn

1) Melanchthon an Jonas 15. März, C. R., Bd. II, S. 28; Luther an Jonas 14 März, de Wette, Bd III, S. 564.

2) Luther's Gutachten 6. März, de Wette III, S. 560; Melanchthon's Gutachten, C. R. II, S. 20.

nur diese die zu Ordinierenden nicht durch einen Eid zu gottloser Lehre und zum ehelosen Leben verpflichten würden. Selbst dem Primat des Papstes widersetzte man sich nicht geradezu, wenn nur der Papst die Predigt des Evangeliums frei lassen wollte. Die Beichte gestand man unter der Einschränkung zu, dafs die Beichtenden nicht gezwungen würden, alle Sünden aufzuzählen. — Inbetreff der Fasten heifst es: Weil die Päpste und Geistlichen die Fasten vorhin nicht gehalten und noch nicht achten, so wisse man nicht, was man damit machen solle. — Endlich aber forderte man den Kurfürsten auf, darein zu willigen, wenn man die Sakramentierer als die irrenden Ketzer verdammen wolle, „unangesehen, ob sie sich berufen auf ein Konzilium oder sonst Erbietung mehr thun. Denn weil sie nicht wollen oder nicht können mit uns halten, so scheiden sie sich damit selbst von uns, und will uns nicht gebühren, ihr Erbieten anzunehmen, als sei unsere Lehre noch ungewifs, sondern wir müssen in solchem gemeinen öffentlichen Artikel, der täglich im Brauch gehen mufs, gewifs sein; ist auch bisher genugsam ihr Einrede und Grund gehört, erkennet und widerlegt, dafs sie nicht rühmen mögen, sie werden unverhöret und unerkannt verdammt“ [1].

---

1) Ich halte das zuerst von Förstemann, Urkb. I, S. 93 veröffentlichte Schriftstück für das vom Kurfürsten geforderte Gutachten der Theologen. Es scheint mir dies vor allem durch die bei den einzelnen Artikeln unter geringer Abweichung wiederkehrende Formel: „da soll unser gnedigster her gar nicht bewilligen“ bewiesen zu werden. Es ist überdies das einzige unter den von Förstemann als sogenannte „Torgauer Artikel“ veröffentlichten Schriftstücken, worin die Theologen in der Mehrzahl sprechen. Dafs daneben dem Kurfürsten auch noch die siebzehn Schwabacher Artikel übergeben wurden, ist möglich, aber höchst unsicher. Was Plitt, Einleitung in die Augustana I, S. 520 dafür geltend macht, beweist nichts. Denn die in dem Gutachten aufgeführten Artikel waren in der Hauptsache diejenigen, in welchen der Zwiespalt mit den Katholiken äufserlich am schärfsten hervortrat. Dafs man, wenngleich der Fürst auch Artikel über den Glauben forderte, darauf nicht weiter einging, hat nichts Auffallendes, wenn man bedenkt, dafs die Lutheraner damals noch die Fiktion festhielten, als geständen die Gegner zu, dafs in der

Dies war gewissermafsen das Programm, welches die Theologen für die Verhandlungen in Augsburg entwarfen.

---

protestantischen Lehre kein Irrtum enthalten sei (Förstemann a. a. O. S. 69). Geschah doch die Aufnahme der Glaubensartikel in die Konfession, wie Plitt nachweist (a. a. O S. 524), erst nachdem Melanchthon infolge der Angriffe Eck's diese Fiktion notgedrungen hatte aufgeben müssen (C. R. II, S. 45; Plitt a. a. O. S. 527). — Ob jenes Gutachten aber, wie Brettschneider C. R. IV, S 981 und nach ihm andere annahmen, von Melanchthon herstammt, bleibt, so lange die Originalhandschrift nicht aufgefunden ist, zweifelhaft In der von Schirrmacher herausgegebenen Handschrift (Schirrmacher, Briefe und Akten zum Augsburger Reichstage, S. 147) erscheint dies Gutachten unter der Überschrift: „D M. Luther's ander bedencken". Doch möchte ich keinen grofsen Wert darauf legen. Jedenfalls kann nur von einer Redaktion der gemeinsam gefafsten Beschlüsse die Rede sein, als deren geistiger Urheber allerdings wie aus der folgenden Darstellung hervorgehen wird, Melanchthon anzusehen ist.

Da von Schirrmacher a. a. O. S. 147 die Ansicht vertreten wird, als gehöre dies Aktenstück gar nicht in die Zeit vor dem Reichstage, sondern in den Juli, so möge hier eine Nebeneinanderstellung der hauptsächlichsten Partieen folgen, in denen die Konfession und die Artikel des Gutachtens übereinstimmen. Die Unmöglichkeit jener Annahme, gegen die übrigens so gut wie alles spricht, wird daraus zur Genüge erhellen.

Torgauer Artikel. Förstemann, Urkb., S. 93.	Konfession. C. R. XXVI, S. 596.
und weisz noch heuttigs tags niemandt, von wem oder wo die eine gestalt hab angefangen, unnd Ist Im Babsts rechtenn gar nichts davon gesetzt.	Man findet auch nindert kein Canon der da gebiete, allein ein gestalt zunemen. Es kann auch nimand wissen, wenn odder durch welche diese gewonheit, ein gestalt zu nemen, eingefurt ist.
Ebd. S. 95.	Ebd. S. 613.
Den alle scribenten bei In halten die mesz fur ein solch werk, das ein priester, ob er gleich gotlosz unnd unnglaubig ist, mug umb Lohn thun, zu nutz der ganntzen Cristenheit, baid fur lebenndigenn unnd todten, und fur alle anndere natur, welchs ist ein offenntliche abgotterei.	Wie man denn weis, das man die Mess dazu gebraucht dadurch vergebung der sunden und alle güter bey Gott zu erlangen, nicht allein der priester fur sich, sondern auch fur die gantze welt und fur andere lebendige und solchs durchs werck ex opere operato one glauben.

Namentlich die letzte Bestimmung desselben zeigt, dafs ihr Versuch, auf Grundlage dieses Programms die Einheit in der Kirche wiederherzustellen, durchaus ernst gemeint war. Denn die Aufnahme jener Bestimmung in das Gutachten ist doch nur dann verständlich, wenn man die Einwilligung der Gegner in die Forderungen der Protestanten durch Preisgebung der ihnen besonders verhafsten Sakramentierer um so eher zu gewinnen hoffte. Die nächste Zeit mufste lehren, ob dieser Versuch von Erfolg gekrönt sein werde.

Gleich nach dem Eintreffen des kaiserlichen Ausschreibens hatte der Kanzler Brück dem Kurfürsten vorgeschlagen, die Hauptlehren der Evangelischen in übersichtlicher Weise zusammenfassen zu lassen, damit man sie nötigenfalls den Ständen auf dem Reichstag vortragen könne, wenn es etwa den Predigern nicht würde gestattet werden, ihre Sache persönlich zu verteidigen [1]. Der Kurfürst ging hierauf ein.

Ebd. S. 97.	Ebd. S. 560.
Darein ist wol zu bewilligen, das man den pfarrherrn ein Ordnung stelle, das sie niemand das Sacrament Reichen, er habe dann zuvor die absolution gesucht unnd begert. Den die absolutio, weil es gottes wort unnd bevelh Ist, sol man nicht lassen verachten. Doch musz dabey vorklerung stehen, das solch absolutio zuempfahen den leutten nicht von notten sei, alle sunde zuerzelen.	Von der Beicht wird also gelert, das man jnn der kirchen privatam absolutionem erhalten, und nicht fallen lassen sol, Wiewol jnn der beicht nicht not ist alle missethat und sunden zu erzelen, die weil doch solchs nicht müglich ist.

Das Aktenstück Förstemann, Urkb. I, S. 68 f. und C. R. IV, S. 985 f. setze ich mit Brettschneider und Plitt in die Zeit von Melanchthon's Koburger Aufenthalt und halte es mit ihnen für den ersten Entwurf der Konfession. Es geht das meines Erachtens auch aus den Worten dieses Aktenstückes: in hanc sententiam prodest proponere prefationem longam et rhetoricam hervor, auf welche sich Melanchthon in seinem Brief an Luther vom 4. Mai bezieht: ego exordium nostrae confessionis feci aliquanto ῥητορικώτερον quam Coburgae scripseram.

1) Förstemann, Urkb. I, S. 39.

Es wäre unzweckmäfsig gewesen, diese Arbeit Luther zu übertragen, einmal weil er wegen der Acht, in welcher er sich befand, höchst wahrscheinlich auf dem Reichstage nicht erscheinen durfte, dann auch weil seine rücksichtslose heftige Art nicht die Gewähr bot, dafs er den Zeitumständen und den Zwecken, welche man verfolgte, genugsam Rechnung tragen werde. So ward denn Melanchthon hiermit betraut, der bei seiner sanften, feinfühligen und schmiegsamen Natur in jeder Beziehung als die geeignetste Persönlichkeit hierfür erschien. Dadurch wurde Melanchthon gewissermafsen als Führer der Protestanten bezeichnet. Für den Ausgang der bevorstehenden Verhandlungen hing unendlich viel davon ab, wie er seine Aufgabe auffafste.

Nicht zum erstenmal nahm Melanchthon in den öffentlichen Angelegenheiten des Reiches eine so bedeutsame Stellung ein. Schon auf dem Reichstag zu Speier a. 1529, war er der theologische Berater der Evangelischen gewesen. Von dieser Zeit her schrieb sich die eigentümliche Haltung, welche er in der Folge in den religiös-politischen Fragen beobachtete Damals hatten die Papisten den Versuch gemacht, die Lutheraner für gewisse Zugeständnisse, welche man ihnen bot, zu bewegen, die Schweizer und zwinglisch gesinnten Süddeutschen, namentlich die Strafsburger zu verdammen. Der Plan war hauptsächlich an der Geschicklichkeit des Landgrafen von Hessen, dann aber auch an dem Widerstreben Melanchthon's gescheitert, welcher damals noch ein solches Beginnen vor seinem Gewissen nicht glaubte verantworten zu können [1]. War er doch zu jener Zeit in seiner Ansicht über die Lehre vom Abendmahl noch keineswegs sicher, sondern fügte sich mehr oder weniger der ge-

1) Keim, Schwäbische Reformationsgeschichte, S. 95f. Vgl hauptsächlich Melanchthon's Brief an Camerarius 17. Mai 1529, C R I, S. 1068.

waltigen Autorität Luther's [1]. Unter dem Eindruck der allen Evangelischen gemeinsamen Gefahr einerseits und unter der Vermittelung des Landgrafen anderseits war es vielmehr zu einer Annäherung Melanchthon's und Ökolampad's gekommen. Auf Grund dieser Annäherung hatte dann Landgraf Philipp den Plan gefaſst, eine Ausgleichung der Lehrunterschiede zwischen Lutheranern und Zwinglianern durch ein Religionsgespräch zu versuchen. Melanchthon hatte sich dem nicht widersetzt. Als ihm dann aber klar geworden war, daſs der Landgraf die religiöse Ausgleichung zur Grundlage eines politischen Bundes machen wollte, hatte er sich über sein Verhalten in Speier die bittersten Vorwürfe gemacht. ' Er meinte, daſs wenn dies Bündnis zustande käme, notwendigerweise die radikaleren Anschauungen der Zwinglianer die Oberhand gewinnen würden, ein Krieg mit den Katholiken dann unvermeidlich sei, und dies alles nicht nur zum Untergange Deutschlands sondern zur Auflösung aller Religion überhaupt führen müsse. Deshalb that er alles, um jenes Gespräch zu verhindern. Hat er doch damals den Vorschlag gemacht, dasselbe durch ein anderes zu ersetzen, zu dem auch die Papisten hinzugezogen werden sollten! Nur dem unermüdlichen Eifer des Landgrafen war es zu danken, daſs jenes Gespräch trotz des Widerstrebens der Wittenberger endlich doch zustande kam [2].

Eine vollständige Einigung der Lutheraner und Zwinglianer in der religiösen Frage wurde in Marburg indes nicht erreicht. An eine politische Verbindung zwischen beiden war infolge dessen erst recht nicht zu denken. Die Tage von Schwabach und Schmalkalden, welche zu dem Zwecke angesetzt waren, zunächst eine engere Verbindung zwischen

---

1) Vgl. Schmidt, Melanchthon, S. 170ff.; Brief Melanchthon's an Th. Blaurer vom 20. Juni ebenda S. 173; die Hauptstelle daraus bei Keim, Schw. Reformationsgesch., S. 115: de controversia illa περὶ δείπνου κυρ. sic crucior, ut acerbius in vita nihil expertus sim; omnes fluctus tentationum obruunt me, et tamen non invenio, cur discedam a sententia Lutheri.

2) Lenz, Briefwechsel Landgraf Philipp's des Groſsmütigen von Hessen mit Bucer, S. 7ff.

den Lutheranern und zwinglisch gesinnten Oberländern anzubahnen, dienten nur dazu, die beiden noch mehr als vorher von einander zu entfernen.

Trotzdem wurde Melanchthon die Furcht, dafs es schliefslich doch zu einem politischen Bunde kommen werde, nicht wieder los. Seine Abneigung gegen die Zwinglianer wurde dadurch begreiflicherweise nur noch vermehrt, sein Urteil über sie von Tag zu Tag befangener und ungerechter. Sie schienen ihm nachgerade um nichts besser als die Wiedertäufer. Fast alle seine Briefe vor Eröffnung des Reichstages sind mit Beschuldigungen und Anklagen gegen sie angefüllt. Ihr wohlberechtigter Hinweis auf die Gefahren, welche den Evangelischen durch den Kaiser droheten, und ihre Ermahnungen, sich zur rechten Zeit durch einen Bund aller Evangelischen zu schützen, erschienen ihm als Rebellion, die er auf dieselbe Stufe mit dem Bauernaufstand stellte. Wenn die Zwinglianer den Widerstand gegen den Kaiser für berechtigt hielten, schreibt er an den Kurfürsten, so wundere er sich darüber nicht. Denn er wisse wohl, dafs sie sich weder aus dem Recht noch aus dem Evangelium etwas machten. Ihre Prediger hätten den Aufstand der Bauern begünstigt und wollten jetzt deren Beispiel nachahmen. Zwingli ermuntere die Reichsstädte ja ganz offen, sich mit Gewalt gegen den Kaiser zu verteidigen. Der Strafsburger Bucer habe schon früher die Schandthat Sickingens verteidigt. Nachher habe er während des Bauernaufstandes geschrieben: Luther's Buch rieche nach mosaischer Ausdrucksweise. Die Strafsburger hätten die verderblichen Ansichten über den Zehnten verbreitet, und jetzt schienen sie nach einem Antiochus zu suchen, durch welchen sie das Reich und die Kirche verwirren könnten [1]. In einem andern Brief aus dieser Zeit versichert er sogar, er habe in Marburg im persönlichen Verkehr mit den Gegnern erfahren, wie wenig sie die christliche Lehre kennten. Sie philosophierten in kindischer Weise und kümmerten sich nicht

1) M. an den Kurfürsten 6. (?) März, C. R. II, S. 21.

um die Rechtfertigung durch den Glauben [1]. Und doch hatte man sich in Marburg über alle Hauptpunkte der Lehre mit Ausnahme derjenigen vom Abendmahl geeinigt und inbetreff dieses Punktes sich wenigstens gegenseitige Duldung zugesagt. Welche blinde Leidenschaft mufste Melanchthon jetzt beherrschen, wenn er dies alles vergessen und die Zwinglianer mit zum Teil so wenig berechtigten Anklagen überhäufen konnte! Und dieser Mann sollte jetzt die Evangelischen in den Verhandlungen, welche der Kaiser, wie man annahm, zur Ausgleichung der religiösen Gegensätze zwischen Katholiken und Protestanten in Augsburg eröffnen wollte, beraten. War da nicht zu fürchten, dafs er bei seiner ausgesprochenen Feindschaft gegen die Zwinglianer nur allzu geneigt sein werde, den katholischen Gegnern Zugeständnisse zu machen, welche der protestantischen Sache zum Schaden gereichen mufsten?

Nachdem der Kurfürst seine mannigfachen Vorbereitungen für den Reichstag beendet hatte, machte er sich am 4. April von Torgau aus in Begleitung der Theologen auf den Weg nach Augsburg. Am 15. erreichte man Koburg. Den mehrtägigen Aufenthalt daselbst benutzte Melanchthon, um eifrig an der für den Kaiser und die Stände bestimmten Schrift, welche damals noch als Apologie gedacht war, zu arbeiten [2]. Luther blieb in Koburg zurück; die andern setzten mit dem Kurfürsten die Reise am 22. fort. Am 26. war man in Nürnberg, am 2. Mai endlich kam man in Augsburg an [3].

Da der Kaiser erst am 4. Mai in Innsbruck eintraf, so waren die Nachrichten, welche man von den an seinem

1) M. an Gorlicius März (?) C. R. II, S. 25.

2) Vgl. oben S. 72 Anm.

3) Siehe die Regesten zur Gesch. des Reichstages bei Schirrmacher a. a. O.

Hof herrschenden Gesinnungen und Absichten hatte, begreiflicherweise noch sehr unbestimmt und einander widersprechend Melanchthon verzeichnete jedes ihm zukommende Gerücht von Anfang an mit der gröfsten Gewissenhaftigkeit. Vom Kaiser persönlich hoffte er das Beste Seine Umgebung aber flöfste ihm gar bald grofses Mifstrauen ein. In Nürnberg hatte er gehört, dafs Campeggi den Kaiser als papstlicher Legat begleiten werde. In Augsburg aber wurde ihm fälschlicherweise mitgeteilt, dafs nicht dieser sondern Cajetan zum Legaten ernannt sei Er empfand darüber grofse Besorgnis. Campeggi hielt er für einen in Geschäften erfahrenen Mann, mit dem sich reden lasse, Cajetan aber für taktlos und hochfahrend. Er meinte, dieser würde die Autorität des Thomas v. Aquino höher stellen als den Frieden der Kirche [1]. Seine Besorgnis wurde noch dadurch vermehrt, dafs die Wortführer der gegnerischen Fürsten alsbald dem Kaiser nach Innsbruck entgegeneilten, um ihn im voraus gegen die Protestanten einzunehmen und ihn, wie er meinte, zum gewaltsamen Einschreiten gegen sie zu veranlassen [2]. Das vorläufig unter der Hand gestellte Ansuchen des Kaisers an den Kurfürsten, die evangelische Predigt einzustellen [3], war nicht geeignet, diese Besorgnis zu heben, wenn auch der vom kaiserlichen Hof zurückkehrende kursächsische Gesandte sich für berechtigt hielt, vom Kaiser persönlich das Beste zu versprechen [4]. Zwei Parteien, so hörte Melanchthon, stritten sich am kaiserlichen Hofe über die vom Kaiser zu verfolgende Politik. Nach der Meinung der einen solle er den Protestanten einfach die Rückkehr zum alten Glauben anbefehlen, die andere dagegen fordere eine Untersuchung der Schäden in der Kirche und ihre Abstellung. Als Haupt dieser letzteren

---

1) M. an Luther 4. Mai C. R II, S. 40

2) M. an Luther 11. Mai C. R II, S. 45

3) Hans v. Dolzig an den Kurfürsten 8. Mai, Förstemann, Urkb. I, S. 180; vgl. M. an Luther 4. Mai, C R II, S. 45.

4) M. an Camerarius Mai, C. R. II, S. 50: Noster Dolscius largiter pollicetur περὶ αὐτοκράτορος.

wurde ihm der Grosskanzler Gattinara genannt, der, obwohl krank, dem Kaiser dennoch nach Innsbruck gefolgt sei, um ihn von Gewaltmafsregeln gegen die Protestanten zurückzuhalten, welche, wie man an dem Wormser Edikt gesehen habe, ihre Wirkung vollständig verfehlen würden [1]. Er hatte wegen dieser wohlwollenden Politik Melanchthon's ganze Sympathie erworben. Trotz des grofsen Einflusses aber, welcher ihm beim Kaiser zugeschrieben wurde, war es Melanchthon doch sehr zweifelhaft, ob er den Machinationen der den Kaiser umgebenden Geistlichen werde gewachsen sein [2]. Wie viel weniger durfte er auf eine unparteiische Behandlung der religiösen Frage auf dem Reichstag rechnen, als bald darauf der Tod des Kanzlers in Augsburg bekannt wurde! [3]

Die Hoffnung auf eine friedliche Beilegung des Streites entschwand ihm mehr und mehr, als der Kaiser endlich am 15. Juni in Augsburg eingezogen war, und er dessen Umgebung nunmehr persönlich kennen zu lernen Gelegenheit hatte. Alle aufser dem Kaiser selbst, meint er nun, hafsten die Protestanten aufs heftigste. Ganz besonders sah er sich in Campeggi getäuscht; denn über ihn erfuhr er jetzt, dafs er am eifrigsten zum Kriege dränge [4]. Es schien unmöglich, dafs der Kaiser, dessen milde Gesinnung gegenüber seiner fanatischen Umgebung Melanchthon nicht genug rühmen kann, auf die Dauer diesen Aufreizungen werde widerstehen können, wenn es nicht gelang, ihm von den Evangelischen eine bessere Meinung beizubringen, als er sie nach der Darstellung ihrer Gegner haben konnte. Dahin war denn auch das Bestreben Melanchthon's von Anfang an gerichtet. Wir dürfen nicht zweifeln, dafs er hauptsächlich aus diesem Grunde dafür war, dafs die evangelischen Fürsten

1) M. an Camerarius 21. Mai, C. R. II, S. 57; M. an Hier. Baumgartner 21. Mai, C. R. II, S. 58.

2) M. an Goldstein 26. Mai, C. R. II, S. 69.

3) Jonas an Myconius 14. Juni, C. R. II, S. 104; Jonas an Luther, Kawerau, der Briefwechsel des Justus Jonas I, S. 150.

4) M. an Myconius 19. Juni, C. R. II, S. 117; M. an Luther 19. Juni, C. R. II, S. 118.

die schon erwähnte Forderung des Kaisers, die Predigt einzustellen, bewilligten [1]. Wie er aber in dieser Beziehung den hartnäckigsten Widerstand bei den Fürsten zu überwinden hatte [2], so sah er sich in seinen Bemühungen überhaupt auf die mannigfachste Weise gehemmt.

Gleich bei seiner Ankunft in Augsburg hatte Melanchthon eine Schrift Eck's empfangen, in welcher absichtlich Luther und Melanchthon nicht nur mit Zwingli und Ökolampad sondern auch mit Karlstadt und den Wiedertäufern Hubmeier und Denk auf eine Linie gestellt waren, um so Luther und seine Anhänger für alles Unheil, das in letzter Zeit über Deutschland hereingebrochen war, verantwortlich zu machen Nicht weniger als 404 Sätze hatte Eck zusammengetragen, in welchen er die Genannten der Ketzerei beschuldigte Mit einem Schreiben voll der gehässigsten Verleumdungen und Schmähungen gegen Luther hatte er diese Schrift an den Kaiser übersandt und sich zugleich erboten, auf dem Reichstage alle Lehren, Einrichtungen und Gebräuche der katholischen Kirche gegen die Angriffe der Ketzer zu verteidigen [3].

Es leuchtet ein, wie ungelegen diese Schrift Melanchthon gerade in diesem Augenblick kam, wo er damit umging, eine Aussöhnung zwischen Katholiken und Lutheranern zustande zu bringen. Gelang es Eck, seine Anhänger zu überzeugen, daſs zwischen Lutheranern und Zwinglianern eigentlich kein Unterschied sei, so waren Melanchthon's Bemühungen aussichtslos. Denn die Zwinglianer waren wegen der demokratischen Tendenzen der Schweizer Reformation

1) Siehe Melanchthon's Bedenken vom 17. Juni, Förstemann, Urkb. I, S. 293: Item, das scandalum sei wie gros es woll, die predig nach zu lassen, so ists vil grosser scandalum die Sach zerruten. disz zu verhuten, Ist nicht unrecht, die predig anstellen.

2) Über den Widerstand, welchen die evangelischen Fürsten dem Kaiser in dieser Beziehung entgegenstellten, siehe besonders Brenz an Isenmann 19. Juni C. R. II, Nr. 729. Uber die in dieser Angelegenheit geführten Verhandlungen siehe die Nachweise bei Schirrmacher a. a. O.

3) Plitt, Einl. in die Augustana I, S. 526ff.

den katholischen Gegnern ganz besonders verhafst. Zwinglianer, Wiedertäufer und Aufrührer waren ihnen seit dem Bauernaufstand nur verschiedene Worte für denselben Begriff. Überdies hatte der Zwinglianismus seinen Ursprung und seine hauptsächliche Verbreitung in der Schweiz. Die Schweizer aber waren dem Kaiser in der Durchführung seiner auf die Wiederherstellung der alten Kaisermacht gerichteten Pläne durch die Unterstützung, welche sie seinen Feinden gewährt hatten, besonders hinderlich gewesen. Es schien unmöglich, den Kaiser zu gewinnen, wenn es nicht gelang, die Zwinglianer von sich abzuschütteln.

Dies aber war keineswegs leicht. Denn die Zwinglianer hatten, wie wir oben sahen, in den Reihen der Lutheraner selbst eine hervorragende Persönlichkeit für sich gewonnen, den Landgrafen von Hessen, auf den man Rücksicht nehmen mufste. Des Landgrafen Bestrebungen waren denen Melanchthon's gerade entgegengesetzt und nach wie vor darauf gerichtet, wo möglich eine politische Verbindung zwischen Lutheranern und Zwinglianern zustande zu bringen, jedenfalls aber zu verhindern, dafs die Evangelischen in der religiösen Frage den Gegnern in sich uneinig gegenüberträten. Zu seinem grofsen Kummer erfuhr Melanchthon bald nach seiner Ankunft in Augsburg von dem hessischen Prediger Erhard Schnepf, dafs der Landgraf mehr als je den Zwinglianern zuneige und durch häufige Briefe der Schweizer und durch den Strafsburger Jakob Sturm in dieser seiner Neigung bestärkt werde. Schon damals hielt es Melanchthon für gut, dafs Luther an den Landgrafen schreibe, um ihn bei der rechten Lehre zu erhalten [1].

Der Landgraf machte in der That aus seiner Hinneigung zu Zwingli kein Hehl. Mit Vorliebe hörte er in Augsburg die Predigten des zwinglischen Predigers Michael Keller [2] und stritt mit jedermann über die Abendmahlslehre. Auch mit Urbanus Regius liefs er sich in eine lange Disputation hierüber ein. Er erklärte zwar, dafs er nicht

1) M. an Luther 4. Mai, C. R. II, S. 39.
2) Bericht der Nürnberger 17. Mai, C. R. II, S. 53.

auf Zwingli's Seite stehe, doch gab er seinem Wunsch, dafs die Theologen sich einigen möchten, lebhaften Ausdruck. Indes fühlte Urbanus Regius sich hierdurch nicht beunruhigt. Er meinte sogar, dafs das persönliche Auftreten des Landgrafen die vor seiner Ankunft umgehenden Gerüchte über seine beabsichtigte Trennung von den Lutheranern zum grofsen Teil widerlegt habe. Er wenigstens hatte aus seiner Unterredung mit ihm die Hoffnung geschöpft, dafs er die Ratschläge Melanchthon's und seiner Genossen keineswegs verachten werde [1]. Einen Augenblick war selbst der mifstrauische Melanchthon nicht ohne Hoffnung. Denn am 22. Mai kann er an Luther melden, dafs „der Macedonier“ darüber unterhandele, das Glaubensbekenntnis zu unterschreiben, und dafs es scheine, als könne er für die Lutheraner zurückgewonnen werden. Wie gering indes diese Hoffnung war, geht daraus hervor, dafs er in demselben Brief von neuem in Luther dringt, an den Landgrafen zu schreiben, er möge sein Gewissen nicht mit der Verteidigung eines gottlosen Glaubenssatzes beschweren. Und er ruhete nicht eher, als bis Luther diese Bitte endlich am 20. Juni erfüllte [2].

Für Melanchthon war diese Hinneigung des Landgrafen zu den Zwinglianern ein neuer Sporn, der Ausbreitung des Zwinglianismus mit aller Kraft entgegenzuwirken. Unter seinem Beifall donnerte Agricola auf der Kanzel gegen die „Geschriftstürmer: sie wollten nicht allein in den Worten Christi Christum nicht haben, sondern Christum gar hinweg thun“. Bei der Frage, welche Haltung die Evangelischen gegenüber der vom Kaiser geforderten Einstellung der Predigten einnehmen sollten, spielte bei Melanchthon auch die Erwägung, ob den Zwinglianern die Gewährung dieser Forderung zum Nutzen oder Schaden gereichen werde, eine

1) M. an Luther 13. Juni, C. R. IV, S. 1008; Urbanus Regius an Luther 21. Mai, Kolde, Analecta Lutherana, p. 124.

2) M. an Luther 22. Mai, C. R. II, S. 59; Luther an den Landgrafen 20. (?) Mai, de Wette IV, S. 23; vgl. hierzu Schirrmacher S. 487 Anm. 2.

grofse Rolle [1]. Am 3. Juni schrieb er sogar an den Heilbronner Pfarrer Lachmann eigens zu dem Zweck, um ihn vor der Ansteckung durch zwinglische Lehren zu warnen, welche sich in der Nähe von Heilbronn zu verbreiten anfingen. Er nennt den Zwinglianismus in diesem Brief eine Verschwörung, weil dessen Anhänger unter dem Vorwande, die rechte Lehre vom Abendmahl zu verbreiten, so schrecklichen Tumult erregten [2].

Aber alle Anstrengungen Melanchthon's, die Zwinglianer von sich abzuschütteln, schienen vergebens. Immer wieder wufsten sie sich an ihn heranzudrängen. Anfang Juni überreichte ihm Landgraf Philipp eine Schrift, die von den Strafsburger Theologen verfafst darauf berechnet war, das Bedenken der Lutheraner wegen eines Zusammengehens mit den Zwinglianern in der religiösen Frage zu beseitigen und sie zu veranlassen, trotz der Abweichung in der Lehre vom Abendmahl mit diesen zusammen beim Reichstag auf die Berufung eines Konzils zu dringen. Der Landgraf hatte den Strafsburgern sogleich seinen Zweifel ausgesprochen, ob man durch die Schrift irgendetwas erreichen werde, da die Lutheraner entschlossen seien, sich mit den zwinglisch Gesinnten in keiner Weise zu beladen [3]. Er hatte nur zu

---

1) Mathis Pfarrer an Peter Butz 7. Juni, Politische Korrespondenz der Stadt Strafsburg I, S. 451 (künftig: Pol. Kor.). — M. an Luther 11. Mai, C. R. II, S. 45: Non dubium est, Caesarem prohibiturum esse Cinglianas conciones. Suspicamur igitur fore, ut hoc praetextu nostrae conciones etiam prohibeantur, quia Islebius jam in publico templo concionatur etc. Vgl. C. R. II, S. 54 u. 73. — Jonas an Luther 12. Juni, Kawerau a. a. O. I, S. 151 u. f.: M. Eislebius Agricola nostrae aulae concionator inde ab adventu nostri principis pro concione quosdam principales articulos tractavit doctrinae christianae, de fide, de operibus, de sacramentis etc. atque inter hos per quadriduum concionatus est contra errorem sacramentariorum. Ibi irritavit crabrones et indignissime fert multitudo in hac urbe Zwinglianam doctrinam damnari aut etiam leviter perstringi.

2) C. R. II, S. 83.

3) Bericht der Strafsburger 2. Juni, Pol. Kor. S. 447; vgl. dazu die Strafsburger Instruktion ebenda Nr. 718.

recht gesehen. In der Antwort, welche er in dieser Angelegenheit am 11. Juni von Melanchthon und seinem treuen Genossen, dem Haller Prediger Brenz, erhielt, erklärten sie, dafs man diejenigen, welche ungegründete Lehre vorgäben und verteidigten, nicht für Brüder halten könne. Auf die Forderung, beim Reichstag auf ein Konzil zu dringen, antworten sie: der Reichstag könne wohl, wenn der Kaiser gemäfs seinem Ausschreiben procediere, für ein Konzil gehalten werden Er möge nun ein Konzil sein oder nicht, so wären sie doch schuldig ihren Glauben zu bekennen Man dürfe auch andern nicht wehren „die Lehre, so wir nicht gewifslich für recht halten", zu verbieten. Zudem müfsten sie auch bedenken, „dafs wir nicht andere gute und gewisse Lehre mit dieser ungewissen Subtilität stopfen, wie bereits zum Teil geschiehet. Verfolgen doch die Zwinglischen ohne ein Concilium die Papisten und Wiedertäufer; warum soll denn anderen unrecht sein, ihre ungegründete Lehre zu verbieten aufserhalb des Concilii, sonderlich so dadurch rechte gewisse Lehre gefördert und Frieden erhalten wird?" Sie beschwören den Landgrafen, sich nicht von den Worten Christi auf Allegorieen abwenden zu lassen Denn Zwingli's Allegorieen könnten das Gewissen nicht zur Ruhe bringen. Es sei aber schrecklich, ungewisse Lehre für gewisse verteidigen zu wollen und wegen solcher ungewissen Sachen zur Spaltung und Krieg Ursache zu geben. Denn man könne dem Landgrafen nicht bergen, „dafs die Zwinglischen allhie rühmen, wie sie gefafst seien mit Geld und Leuten, was sie für Anhang haben fremder Nation, item wie sie Bistümer austeilen wollen und frei werden". Es befremde sie, dafs die Zwinglianer, die sonst so viel von der Liebe zu rühmen wüfsten, mit solchen Praktiken umgingen, daraus man wenig Liebe, Geduld und Gehorsam spüren könne. Und wenn sie schon rechte Lehre hätten, so wäre doch ihr Beginnen nicht christlich; vielmehr musse daraus eine schreckliche Zerrüttung der Kirche und alles Regiments erfolgen. Gott möge den Landgrafen vor Irrtum und Übel bewahren; der Teufel habe ein greulich

Spiel im Sinn. Darum sei not, dafs man nicht freventlich handele [1].

Melanchthon und Brenz konnten sich nicht deutlicher über die Stellung ausdrücken, welche sie auf dem Reichstag zu den Zwinglianern einzunehmen wünschten. Es war klar ausgesprochen, man wollte die Glaubensverwandten preisgeben, um sich hierdurch von den Gegnern den Frieden zu erkaufen. Der Landgraf hielt den übereifrigen Theologen die Ungerechtigkeit ihrer Vorwürfe, das Unchristliche ihres Gebahrens nachdrücklich vor. Mit eindringlichen Worten führte er aus, welch grofses Unglück sie über einen grofsen Teil ihrer Glaubensgenossen heraufzuführen im Begriff stünden; dafs es ihre Pflicht sei, sie wenigstens in denjenigen Punkten der Lehre zu verteidigen, welche sie selbst für recht hielten, nicht mit dem Schwert, aber mit mündlicher Rede und Beistand. Dem Reichstag, führte er aus, könne die Entscheidung über die Lehre nicht zustehen. Er sei kein Konzil oder doch eins, wie keins je gewesen sei. Er hoffe auch, dafs die Theologen ihre Unterschrift nicht unter den Beschlufs desselben setzen würden. Dafs man eine Lehre, welche die Artikel des Glaubens nicht verleugne noch Aufruhr predige, mit Gewalt verbieten wolle, könne er unmöglich für recht halten; es widerstreite auch der Lehre Luther's. Was aber Melanchthon und Brenz über die frevelhaften Absichten der Zwinglianer sagten, sei ihm ganz neu; er bitte aber, ihm die anzuzeigen, von denen sie dies gehört hätten, damit die Wahrheit an den Tag komme. Er könne von Zwingli und Ökolampadius nicht glauben, dafs sie Bistümer austeilen und Aufruhr machen wollten. „Dafs aber ihre Oberen gern viel Freundschaft hätten, die in der Not ihnen hülfen, stehet sie nicht zu verdenken, nachdem der Kurfürst auch Bündnis mit Fürsten und Städten gemacht, auch noch täglich darum anhält.“ Darum bitte er sie um der Ehre Gottes und um aller Gläubigen willen, auch dem gemeinen Nutzen zu gut, einen freundlichen, brüderlichen Frieden mit den Zwinglianern zu

1) M. u. Brenz an den Landgrafen 11. Juni, C. R. II, S. 92.

machen. Daſs die Theologen der Meinung seien, daſs man die Zwinglischen mit Gewalt zu ihrem (der Theologen) Glauben drängen oder um ihres Glaubens willen mit Gewalt überziehen solle, könne er nicht annehmen. Er ermahne sie, ihrer selbst wahrzunehmen und dermaſsen zu handeln, was zum Frieden diene „und daſs ihr nicht erwecket, daſs Kaiser und Fürsten über die Zwingli'schen herfallen und dadurch viel Unschuldige, auch zum Teil, die solcher Opinion nicht anhängig, ihr Blut mit Unschulden vergieſsen müssen, oder vielleicht ein solch Spiel daraus würde, daſs alle Christgläubigen es müſsten entgelten und wir danach auch vor die Schweppen; oder daſs auf beiden Seiten, Kaiser und Fürsten, und auf der anderen Seite Schweizer, Städte und Bauern einander dermaſsen verderbten, daſs Gott vielleicht Unglück wider die Obrigkeit gehen lieſse und herwiederum Witwen und Waisen um Leib und Blut kämen" [1].

Die eindringliche Sprache des Landgrafen war doch nicht ganz ohne Eindruck auf die Theologen geblieben. Sie versicherten dem Landgrafen, daſs sie beide sich noch nie, weder in Schriften noch sonst unfreundlich gegen die Zwingli'schen gezeigt, auch bei ihnen viele gute Freunde hätten, weshalb ihnen dieser Zwiespalt viel mehr leid thue, als anderen. Indes bleiben sie dabei, daſs sie ohne Ärgernis zu erregen in die Brüderschaft mit ihnen nicht willigen könnten. Denn das würde den Anschein haben, als billigten sie ihre Lehre. Um ein Concilium könnten sie vorläufig nicht bitten. Denn die Lutheraner hätten viel gröſsere Gefahr von dem Kaiser zu besorgen als die Zwinglianer. Sie müſsten daher zufrieden sein, wenn ihre Lehre wie bisher vom Kaiser „in böser Geduld toleriert" würde. Deswegen seien sie der Ansicht, daſs sie solches auch nicht hindern wollten mit Verteidigung zwingli'scher Lehre, wenn man diese nicht tolerieren wolle. Sie könnten auch nicht einsehen, wie durch Brüderschaft mit den Zwinglianern der Friede gewahrt bleiben könne. Der Lärm würde ihres Er-

1) Die Antwort des Landgrafen C. R. II, S. 96.

achtens im Gegenteil noch viel greulicher und gröſser werden. Man habe auch keinen Gefallen an gewaltsamer Verfolgung der Zwingli'schen, vielmehr sei man des Friedens zum höchsten begierig. Es sei aber wahr, daſs etliche rühmten, wie die Zwingli'schen zum Krieg gerüstet seien. Die religiöse Angelegenheit sei jedoch Gottes Sache, und man müsse auf seine Hilfe warten und nicht zu sehr eilen, sich mit Gewalt und Rat zu schützen, die auch in guten Sachen oft fehl gingen. Man verteidige solche Artikel, deren man durch Gottes Gnade gewiſs sei; das sei ein groſser Trost in aller Gefahr. Der zwingli'schen Lehre könne man indes nicht gewiſs sein; denn man habe dazu kein klares Gotteswort [1].

Obwohl der Ton dieses zweiten Briefes erheblich herabgestimmt war, so lieſs er doch an der Absicht Melanchthon's, alles aufzubieten, was in seinen Kräften stand, um die Vereinigung von Lutheranern und Zwinglianern zu hindern, keinen Zweifel. Weder die bedrohlichen Gerüchte, welche der Ankunft des Kaisers vorausgingen, noch die heftigen Angriffe Eck's, noch endlich die Vermittelungsversuche des Landgrafen hatten ihn davon abzubringen vermocht. Dies alles hatte im Gegenteil nur dazu gedient, ihn in seiner Überzeugung von der Richtigkeit des eingeschlagenen Weges zu bestärken. Es konnte nicht fehlen, daſs diese seine Überzeugung auch in der Konfessionsschrift zum Ausdruck kam. War sie doch unter den Einwirkungen jener vorhin geschilderten Verhältnisse und Zustände entstanden.

Der Entwurf der Konfessionsschrift, wie Melanchthon ihn noch in Koburg ausgearbeitet hatte, erlitt schon in den ersten Tagen des Augsburger Aufenthaltes infolge der Angriffe Eck's eine vollständige Umgestaltung [2]. Obwohl Luther die ihm zugeschickte Schrift billigte, so meinte er doch, daſs er so leise nicht treten könne [3]. Melanchthon indes fand die Schrift auch in dieser neuen Gestalt seinen

1) M. u. Brenz an den Landgrafen C. R. II, S. 101.
2) Vgl. oben S. 71 Anm.
3) Luther an den Kurfürsten 15. Mai, de Wette IV, S. 17.

Zwecken und Absichten noch so wenig entsprechend, daſs er bis zum letzten Augenblick fortwährend daran änderte [1], bis er zuletzt von seinen eigenen Genossen daran gehindert wurde und er selbst bekennen muſste, daſs man sich über die religiöse Streitfrage nicht milder ausdrücken könne, und dass es manchem erscheinen werde, als habe man der Gottlosigkeit der Gegner damit zu viel zugestanden [2].

Wirklich kann man sich, wenn man die einzelnen Artikel der Konfession durchgeht, nicht genug über die Kunst wundern, mit der es Melanchthon verstanden hat, die Gegensätze zwischen Protestanten und Katholiken zu verwischen und einer Erörterung der Streitfragen soweit nur irgend möglich aus dem Wege zu gehen. Nach dem oben erwähnten wütenden Angriffe Eck's konnte Melanchthon die in dem Koburger Entwurf gemachte Annahme, daſs die Widersacher selbst bekennten, „die Lehr an ihr selbst" sei echt, und bestände „die Zwietracht furnämlich von etlichen Miſsbräuchen, die durch Menschenlehr und Satzungen eingeführt sind" [3], nicht mehr festhalten. Er muſste jetzt auch die ganze Lehre in die dem Reichstage vorzulegende Schrift hineinziehen. Aus einer apologetischen wurde eine Konfessions-Schrift [4]. Dieselbe zerfiel nunmehr in zwei Teile, von denen der erste die Lehre, der zweite die Gebräuche behandelte. Inbezug auf erstere sucht nun Melanchthon darzuthun, daſs im Grunde eigentlich keine oder doch nur eine geringe Meinungsverschiedenheit zwischen Katholiken und Lu-

1) Melanchthon an Camerarius 26. Juni (?): Ego mutabam et refingebam pleraque quotidie, plura etiam mutaturus, si nostri συμφράδμονες permisissent. Vgl übrigens C R. XXVI, S 207, wo die Stellen, aus denen die unausgesetzte Arbeit Melanchthon's an der Konfession vor deren Übergabe erhellt, zusammengestellt sind.

2) M an Camerarius 21. Mai, C. R. II, S. 57: ego Apologiam paravi scriptam summa verecundia, neque his de rebus dici mitius posse arbitror. An denselben 19. Juni, C. R. II, S. 119: Non dubitabam, quin Apologia nostra videretur futura lenior, quam mereatur improbitas adversariorum.

3) Förstemann, Urkb. I, S. 69.

4) Vgl. oben S. 71.

theranern vorhanden sei. Überall ist das beiden Konfessionen Gemeinsame hervorgehoben, während die abweichenden Glaubenssätze oft nur berührt oder angedeutet sind. Die katholische Lehre vom Ablaſs und Fegefeuer hat Melanchthon sogar ganz übergangen, wie er denn auch bei der Darlegung vom Wesen des Sakraments über die Zahl der Sakramente sich nicht weiter ausspricht.

Im zweiten Teil geht Melanchthon dann dazu über, die Änderungen der Protestanten in den Gebräuchen zu rechtfertigen. Dies geschieht, indem er den Beweis zu liefern sucht, daſs die Lutheraner hiermit nur zu dem ursprünglichen Zustand in der Kirche zurückgekehrt seien, von dem man sich im Laufe der Zeit entfernt gehabt habe. Hierbei werden die Hauptbeweise weniger der Bibel als vielmehr dem katholischen Kirchenrecht, den Kirchenvätern und Konzilsbeschlüssen entnommen. Denn diese waren offenbar für die Gegenpartei von ganz anderem Gewicht als Stellen aus der Bibel, auf welche sich ja die Ketzer von jeher berufen hatten. Wo es übrigens angeht, werden auch in diesem Abschnitt die Gegensätze thunlichst gemildert. So heiſst es im Anfang des Artikels von der Messe: daſs man mit Unrecht behaupte, sie sei von den Lutheranern abgethan. Sie werde vielmehr bei ihnen mit gröſserer Andacht und Ernst gehalten, als bei den Gegnern, wie denn auch in den öffentlichen Zeremonieen der Messe keine merkliche Änderung vorgenommen sei. Es wird ferner hervorgehoben, daſs man die Beichte nicht abgeschafft habe; daſs man auch das Fasten nicht verwerfe, sondern nur gegen die Miſsbräuche, welche dabei vorkämen, eifere. — Inbezug auf die Stellung der Bischöfe wird betont, daſs man ihnen ihre Gewalt nicht nehmen wolle, sondern nur begehre, daſs sie die Gewissen nicht zu Sünden zwängen. Das Auffallendste aber in der Konfession dürfte sein, daſs von der Gewalt des Papstes mit keinem einzigen Wort die Rede ist.

Während so Melanchthon alles Mögliche thut, um die zwischen Katholiken und Lutheranern bestehende Kluft zu überbrücken, sind die Gegensätze zwischen letzteren und den weiter links stehenden Evangelischen geflissentlich her-

vorgehoben. Über die Wiedertäufer wird wiederholt die Verdammung ausgesprochen. Die Zwinglianer werden zwar nicht ausdrücklich genannt — soviel wenigstens hatten doch die Ermahnungen des Landgrafen bewirkt —, aber wenn es zu Ende des Artikels vom Abendmahl heifst: „derhalben wird auch die Gegenlehr verworfen“, so wufste jeder, wer damit gemeint sei. —

So haben denn die Absichten und Bestrebungen, mit denen Melanchthon nach Augsburg gegangen war, und welche durch die Erfahrungen, die er dort machte, in seinen Augen eine nur noch gröfsere Berechtigung gewonnen hatten, in der Konfession einen weitgehenden und beredten Ausdruck gefunden. Eine so hohe Bedeutung man der Konfession für die Entwickelung des evangelischen Lehrbegriffs und der evangelischen Kirche überhaupt beilegen mufs, so sehr man ihre einfache klare Sprache, ihre lichtvolle Darstellung und die echt evangelische Mäfsigung, welche aus derselben hervorleuchtet, bewundern mag, kein Unbefangener wird sich dagegen verschliefsen, dafs sie weit mehr noch als der treue Ausdruck evangelischen Glaubens und evangelischer Gesinnung ein Aktenstück von hervorragend politischer Bedeutung ist, aus einer ganz bestimmten politischen Konstellation hervorgegangen und auf die Erreichung ganz bestimmter politischer Ziele berechnet. Es fragte sich, ob sie diesen Zweck erfüllen werde.

Das Verhalten Melanchthon's gegen die Zwinglianer rief unter diesen begreiflicherweise eine grofse Erbitterung hervor, um so mehr als Melanchthon auch nach der Auseinandersetzung mit dem Landgrafen alle Gerüchte, welche ihm über kriegerische Mafsnahmen und Umsturzgelüste der Zwinglianer zugetragen wurden, begierig aufgriff und geflissentlich weiter verbreitete. Es kam so weit, dafs die Strafsburger Gesandten dadurch veranlafst wurden, sich über diese Verunglimpfungen beim Kurfürsten ernstlich zu beschweren und

sich deswegen zu verteidigen [1]. Obwohl aber der Kurfürst sie gnädig anhörte, so wurde doch hierdurch in dem Verhältnis der Lutheraner zu den Zwinglianern nichts geändert. Melanchthon hatte seinen Zweck erreicht. Durch die Fassung des Abendmahlsartikels wurde es den zwinglisch gesinnten Süddeutschen unmöglich gemacht, die Augsburgische Konfession mit zu unterschreiben. Ihr Antrag, sie unter Ausnahme dieses Artikels zur Unterschrift zuzulassen, wurde gleichfalls zurückgewiesen [2]. Sie sahen sich also genötigt, dem Kaiser ein besonderes Bekenntnis zu überreichen.

Trotzdem mufste den Strafsburgern nach wie vor daran gelegen sein, in engster Verbindung mit den Lutheranern zu bleiben, um wenn irgend möglich deren besondere Aussöhnung mit den Katholischen zu hindern. Denn es war nur zu klar, dafs wenn diese Aussöhnung stattfand, die evangelischen Süddeutschen damit schutzlos und ohne Bundesgenossen dem Angriff der Gegner preisgegeben waren. Da aber ein enges Verhältnis, wie sich soeben herausgestellt hatte, ohne dogmatische Übereinstimmung nicht möglich war, so erstrebten die Strafsburger als Grundlage für solches Verhältnis eine Annäherung auf dogmatischem Gebiet, indem sie die Verhandlungen zu Marburg wieder aufzunehmen versuchten. Bucer unternahm es, Melanchthon zu beweisen, dafs es sich bei dem Zwist über die Abendmahlslehre im Grunde nur um einen Wortstreit handele, der bei gutem Willen beider Parteien leicht beigelegt werden könne. Man mufs zugeben, dafs Bucer's Benehmen in dieser Angelegenheit nicht ganz ehrlich war, sondern dafs er, geleitet von

---

1) M. an Veit Dietrich 13. Juni, C. R. II, S. 103: minus odii haberet causa nostra, nisi Cingliani eam praegravarent, qui non modo dogmata habent intolerabilia, sed etiam seditiosissima consilia ineunt opprimendi Imperatoris. — Vgl. den Bericht der Nürnberger 16. Juni, C. R. II, S. 108f. und den Bericht der Strafsburger 16. Juni, Pol. Kor. S. 455.

2) Jonas an Luther C. R. II, S. 154: Argentinenses ambierunt aliquid, ut excepto articulo Sacramenti susciperentur; sed Principes noluerunt.

dem Wunsche, eine Einigung von Lutheranern und Zwinglianern herbeizuführen und so den grofsen Gefahren, welche dem gesamten Protestantismus aus dem Zwiespalt derselben droheten, zu begegnen, nach Einigungsformeln suchte, in denen jede Partei ihre Meinung ausgedrückt finden sollte, ohne dafs beide deshalb wirklich übereinstimmten [1]. Man könnte hiernach glauben, dafs Melanchthon's ablehnende Haltung gegenüber der Bucer'schen Vermittelung allein aus Gewissensbedenken hervorgegangen sei. Indes bei näherer Betrachtung reicht diese Annahme zur Erklärung seines Verhaltens doch nicht aus. Mufs uns Melanchthon's Benehmen schon deswegen auffallen, weil er im Anfang des folgenden Jahres unter veränderten politischen Verhältnissen sich mit demselben Bucer über die Abendmahlslehre ohne Schwierigkeit verständigte [2], so wird es noch auffallender dadurch, dafs er trotz aller Bitten der Strafsburger einer persönlichen Unterredung mit ihnen lange Zeit hindurch ängstlich auswich. Brenz sagt denn auch geradezu, Melanchthon habe die Unterredung ausgeschlagen, um bei den Katholischen keinen Anstofs zu erregen [3]. Auch Melanchthon gesteht dies zu, wenn er Ende Juli in seiner Antwort auf Bucer's wiederholte Bitte um Gewährung einer Unterredung antwortet: es scheine ihm weder für das öffentliche Wohl nützlich noch für das Gewissen sicher, die evangelischen Fürsten mit dem verhafsten Zwingli'schen Dogma zu beschweren [4]. Hierzu stimmt vollkommen das Verhalten,

---

1) Vg. hierüber Keim, Schwäbische Reformationsgeschichte, S. 227 ff.

2) Schmidt, Philipp Melanchthon, S. 315.

3) Brenz an Isenmann 12. Juli, C. R. II, S. 187: Bucerus et Capito — ambeunt colloquium cum Philippo. Sed hic hactenus recusavit et petit, rem agi litteris, ne suo colloquio aperto nostram causam gravet. Affirmant constanter nos tantum verbis et modo loquendi dissentire, re ipsa autem convenire; nos constanter illud negamus.

4) M. an Bucer 25. Juli, C. R. II, S. 221: Mihi non videtur utile reipublicae aut tutum conscientiae, nostros principes onerare invidia vestri dogmatis.

welches er zu derselben Zeit der römischen Partei gegenüber beobachtete.

Schon vor der Überreichung der Konfession war ihm jede Gelegenheit willkommen gewesen, mit einflufsreichen Personen der Papisten in Verbindung zu treten. So hatten er und Brenz schon Anfang Juni eine Unterredung mit Cochlaeus, und letzterer wurde von jenen sogar zu Tisch geladen [1]. Als dann am 15. Juni der Kaiser in Augsburg eingezogen war, machte sich Melanchthon alsbald an dessen Sekretäre, um durch ihre Vermittelung mit den entscheidenden Personen selbst in Unterhandlung zu treten [2]. Man kam seinen Bemühungen auf der Gegenpartei freundlich entgegen. Der Spanier Alfons Valdes hatte mehrere Unterredungen mit Melanchthon. Dieser erklärte ihm, dafs eine Beilegung der religiösen Streitigkeiten keine grofse Schwierigkeiten machen würde, wenn man den Protestanten den Kelch, die Priesterehe, Abschaffung der Einzelmessen, Abänderung der Gebräuche bei der Messe und Erörterung der übrigen Streitfragen auf einem Konzil zugestehen werde [3]. Der Kaiser zeigte sich über diese Eröffnung sehr befriedigt; er liefs dem päpstlichen Legaten alsbald davon Mitteilung machen. Auch diesem — so teilte Valdes Melanchthon mit — hätten die Anerbietungen nicht übel gefallen, nur die Abschaffung der Einzelmesse habe ihm nicht eingehen wollen. Der Kaiser liefs Melanchthon durch Valdes ersuchen, er möge ihm die Forderungen der Protestanten kurz aufzeichnen, damit er weiter darüber nachdenken könne. Übrigens halte er es für gut, die Sache unter der Hand abzumachen, und es nicht zum öffentlichen Verhör und Disputation kommen zu lassen; denn hierdurch werde nur

1) Brenz an Isenmann Anfang Juni, C. R. II, S. 85; Jonas an Luther 13. Juni, Kawerau a. a. O. S. 156.

2) M. an Myconius 19. Juni, C. R. II, S. 118: ego pertentavi unius atque alterius ex Hispanicis scribis animum; quantum proficiam, videro. Nihil adhuc promittere possum.

3) Bericht der Nürnberger 21. Juni, C. R. II, S. 122. Campegius Salviato 26. Juni, Monumenta Vaticana, S. 43. Vgl. Maurenbrecher, Gesch. der kathol. Reformation, S. 287.

Unwillen und Streit erregt [1]. Melanchthon war geneigt, auf dies Begehren des Kaisers einzugehen [2]. Indes verhinderten ihn die Umstände vorläufig, auf diesem Wege fortzuschreiten. Einerseits nämlich erlitten die Verhandlungen eine Verzögerung, weil der Kaiser durch den Legaten die Ansicht der Kurie über die Forderungen Melanchthon's einholen liefs, anderseits beharrten die Fürsten darauf, ihren Glauben öffentlich zu bekennen [3]. So kam es denn am 25. Juni trotz des Widerwillens des Kaisers und trotz seiner Anstrengungen, dies zu verhindern, zur öffentlichen Verlesung der Konfession.

Es unterliegt keinem Zweifel, dafs der Eindruck derselben auch bei den Gegnern ein gewaltiger war [4]. Um so befremdender ist es, dafs wir in Melanchthon's Briefen keinem Worte der Genugthuung hierüber begegnen, vielmehr seine Stimmung düsterer als je erscheint. Obwohl die Konfession von ihm selbst gar nicht lange vorher als fast zu milde bezeichnet worden war, findet er jetzt ganz wie Valdes, welchem er sie schon vor der Verlesung gezeigt hatte, sie sei zu scharf, und die Gegner wären durch dieselbe beleidigt [5]. Geängstigt durch die Drohungen des Erzbischofs von Salzburg, mit dem er eine Unterredung gehabt hatte [6], und durch die Äufserungen des Hasses der den Kaiser umgebenden Mönche und Bischöfe, sowie durch das Schweigen des Kaisers auf die früher an Valdes gemachten Eröffnungen [7], hält er es für an der Zeit festzusetzen, was man

1) Bericht der Nürnberger 21. Juni, C. R. II, S. 122, vgl. Schirrmacher, S. 71.

2) Bericht der Nürnberger 19. Juni, C. R. II, S. 112 u. 21. Juni ebenda S. 123.

3) Ebd. S. 123 u. 124.

4) Jonas an Luther 29. Juni, C. R. II, S. 154 ff. vgl. Kawerau a. a. O., Nr. 185. M. an Luther 27. Juni, C. R. II, S. 144 f.; Schirrmacher, S. 92, u. 93; Spalatin's Annalen, S. 138 ff.

5) M. an Luther 26. Juni, C. R. II, S. 140.

6) Kawerau a. a. O., S. 162. M. an Luther 25. Juni, C. R. II, S. 126.

7) M. an Luther 26. Juni, C. R. II, S. 140 f. M. an Veit Dietrich

den Gegnern inbetreff des Abendmahls sub utraque, der Priesterehe und der Einzelmesse etwa noch für Zugeständnisse machen könne. Er fordert Luther auf, ihm hierüber, namentlich aber über die Einzelmesse zu schreiben, welche die Gegner durchaus nicht aufgeben wollten. Zwar habe man schon vorher hierüber beratschlagt, aber die Dinge pflegten ja in Wirklichkeit meist anders zu verlaufen, als man gedacht habe [1]. Bevor aber noch Luther's Antwort eingetroffen war, suchte Melanchthon die ins Stocken geratenen vertraulichen Verhandlungen mit dem Kaiser wieder in Fluſs zu bringen. Er schrieb an den Grafen von Nuenar, damit dieser beim Kaiser zum Frieden rede und ihn zur Annahme jener dem Valdes bekannt gegebenen Forderungen der Protestanten veranlasse [2]. Zu gleicher Zeit machte er sich daran, einen Auszug aus der Konfession anzufertigen, welcher dem Kaiser privatim übergeben werden sollte, damit er sich desto besser über die hauptsächlichen Streitpunkte unterrichten könne [3]. Wahrscheinlich auf Melanchthon's Veranlassung gaben dann der Kanzler Brück und mehrere Theologen, darunter Jonas, den evangelischen Fürsten den Rat, dem Kaiser in einer privaten Unterredung kurz auseinanderzusetzen, worauf es den Evangelischen bei dem religiösen Streit eigentlich ankomme, und ihm dabei die Punkte anzugeben, worin man etwas nachgeben könne und worin nicht. Für die etwa sich hieran anschlieſsenden Verhandlungen bereitete Melanchthon Artikel vor [4].

Allmählich wurden Melanchthon's Genossen wegen seines allzu groſsen Eifers bedenklich. Jonas, welcher schon mehr-

30. Juni, C. R. II, S. 158: exspecto prodigiosas calumnias, *οὐ πάνυ μέλει τῷ αὐτοκράτορι τοιούτου πράγματος.*

1) M. an Luther 26. u. 27. Juni, C. R. II, S. 141 u. 146.

2) Nuenar an M. 28. Juni, C. R. II, S. 149.

3) Bericht der Nürnberger 29. Juni, C. R. II, S. 133.

4) Kawerau a. a. O. I, S. 165; C. R. II, S. 155. Der Brief kann aber nicht am 27. geschrieben sein, da ja Jonas des Ratschlages an den Kurfürsten Erwähnung thut, welcher selbst erst vom 28. datiert ist.

mals in seinen Briefen an Luther über Melanchthon's Ängstlichkeit geklagt hatte [1], meldete jetzt: Melanchthon wünsche, daſs man dem öffentlichen Wohl zuliebe so viel als möglich hintenansetze. Sie hätten kürzlich wegen der Gewalt und Jurisdiktion der Bischöfe mit einander Streit gehabt. Luther solle dafür sorgen, daſs man in Augsburg keine Zugeständnisse mache, welche für alle Zeiten schaden und das Gewissen beschweren würden [2]. Auch der Nürnberger Osiander berichtet am 4 Juli nachhause: Philipp ist durch vieles Arbeiten, Nachtwachen und Sorgen entkräftet und erschöpft, und wird manchmal von einer tiefen Traurigkeit, fast möchte ich sagen, Verzweiflung gequält. In dieser Gemütsverfassung aber denkt, sagt, schreibt und thut er vieles, was unsere Sache nicht besser macht, und man muſs ihn ängstlich hüten und beschwören, daſs er nicht etwas zugiebt, was wir alle bereuen könnten [3]. Melanchthon's eigene Briefe bezeugen es, daſs er in den Tagen nach Übergabe der Konfession der Verzweiflung nahe war Zu all' den Sorgen, welche er sich über die Aufnahme der Konfession bei den Gegnern machte, kam nun noch, daſs Veit Dietrich, Luther's treuer Genosse auf der Koburg, ihm mitteilte, daſs letzterer gegen ihn und die übrigen Theologen in Augsburg sehr aufgebracht sei, weil man ihn so lange ohne Nachricht gelassen habe, und ihre Briefe gar nicht mehr lesen wolle Ganz bestürzt hierüber, versichert er Luther, daſs er sich von dem ihm gemachten Vorwurf frei fühle, da er jede Woche geschrieben habe [4] Er beschwört ihn, sie doch jetzt nicht zu verlassen, wo sie von den gröſsten Gefahren umringt wären und fast die ganze Zeit unter fortwährendem Weinen verbrächten Nichts Schlimmeres könne ihnen begegnen, als wenn sie unter diesen Umständen seines Rates und Trostes entbehren sollten. —

1 Kawerau a. a. O I, S 152. 159 164.

2 C R II, S 156, Kawerau a a O I, S 165

3 Osiander an Linck 4 Juli, C R II, S 163

4 M an Luther 27 Juni, C R II, S 145. M an Veit Dietrich ebenda S 146 — Daſs Luther's Zorn begründet war, hat Kawerau a. a. O I, S 161 nachgewiesen

In dieser Stimmung that Melanchthon einen Schritt, der nur zu geeignet war, bei den Gegnern die Ansicht zu erwecken, dafs die Lutheraner Frieden um jeden Preis erstrebten, und dafs man sie, wenn man nur hartnäckig an den Grundsätzen der alten Kirche festhalte, schliefslich zu jedem Zugeständnis bewegen werde. Da nämlich der Kaiser sich noch immer nicht über die oben erwähnten Punkte geäufsert hatte, auch eine mehrmalige vertraute Besprechung zwischen ihm und den evangelischen Fürsten am 2. und 3. Juli die Angelegenheit durchaus nicht gefördert hatte[1], so hielt Melanchthon es für angezeigt, sich unmittelbar an den päpstlichen Legaten zu wenden. In einem Briefe, welchen er dem Legaten am 6. Juli, elf Tage nach der Überreichung der Konfession zuschickte, heifst es nach einer von Schmeicheleien überfliefsenden Einleitung folgendermafsen: Da ich glaube, dafs Ihr bei Eurer bekannten Weisheit vor Gewaltmafsregeln den gröfsten Abscheu empfindet, so habe ich es für gut gehalten, mit Euch in schriftlichen Verkehr zu treten, damit Ihr seht, dafs auch wir nach Frieden und Eintracht sehr begierig sind und keine irgendwie erträgliche Friedensbedingung von der Hand weisen. Wir lehren nichts, was der römischen Kirche widerspricht. Wir haben auch, wie allgemein bekannt ist, viele niedergehalten, weil sie verderbliche Lehren auszubreiten versuchten. Wir sind bereit, der römischen Kirche zu gehorchen, wenn nur jene gemäfs ihrer bekannten Milde einige wenige Punkte übersehen oder nachlassen will, die wir, wenn wir auch wollten, nicht mehr ändern können. Glaubt nicht unseren übelwollenden Freunden, welche unsere Schriften in frevelhafter Weise entstellen und hinzudichten, was nur irgendwie zur Erregung des allgemeinen Hasses geeignet zu sein scheint. Wir halten das Ansehen des Papstes und die ganze Kirchenverfassung durchaus in Ehren, wenn uns nur der Papst nicht verwirft. Da aber die Eintracht leicht hergestellt werden kann, wenn Ihr in einigen wenigen Dingen durch

---

1) Bericht der Nürnberger 3. Juli, C. R. II, S. 161; Schirrmacher, S. 99.

die Finger seht, und wir in treuer Gesinnung Gehorsam leisten, warum wollt ihr da die Hilfeflehenden verstoſsen, warum sie mit Feuer und Schwert verfolgen? Ich kann nicht daran glauben, daſs Ihr jene Gewaltmaſsregeln billigen werdet, wenn Ihr unsere Angelegenheit und unsere Ansicht richtig erkannt habt. Denn wir haben wegen keiner Sache gröſseren Haſs in Deutschland auf uns geladen, als weil wir die Glaubenssätze der römischen Kirche mit der gröſsten Standhaftigkeit verteidigen. Diese Treue werden wir Christo und der römischen Kirche, so Gott will, bis zum letzten Atemzug bewahren, selbst wenn Ihr Euch weigert, uns als Brüder anzuerkennen. Nur eine kleine Abweichung in den Gebräuchen scheint unserer Eintracht entgegenzustehen. Aber die alten Canones selbst geben zu, daſs die Eintracht in der Kirche auch bei einer derartigen Abweichung in den Gebräuchen bewahrt werden könne. Doch es ziemt mir nicht, einem so gelehrten Manne, der schon so viele Jahre Mitglied des erlauchtesten Ratskollegiums des Erdkreises ist, mehr hierüber zu sagen. Ich habe dies nur geschrieben, damit Ihr erkennt, daſs wir den Frieden erstreben und Euch bitten, Eure Weisheit und Euer Ansehen zu unserer Errettung geltend zu machen" [1].

Welcher Unterschied der Sprache in den Schriften Luther's oder auch nur in den Forderungen der Stände, mit denen Campeggi im Jahre 1524 zu Nürnberg verhandelt hatte, und in diesen demütigen Worten Melanchthon's. Der Legat, welcher soeben noch dem Kaiser geraten hatte, die deutschen Ketzer mit Feuer und Schwert zu vertilgen, die Inquisition in Deutschland einzuführen, die Stadt Wittenberg in den Bann zu thun, die Bücher der Ketzer zu verbrennen, die ausgetretenen Mönche in die Klöster zurückzuschicken [2]: er wird hier als der Erretter Deutschlands angerufen, auf dem Melanchthon's letzte Hoffnung ruhete. In einem andern zur Mitteilung an den Legaten bestimmten Schreiben erörterte Melanchthon dann die Forderungen der

1. C. R. II, S. 168.

2) Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protestanten, Anhang 1 u. 2.

Protestanten im einzelnen. Schon erscheinen sie in abgeschwächter Gestalt. Melanchthon beansprucht nicht mehr, dafs die Gegner den Protestanten den Kelch und die Priesterehe öffentlich zugestehen, sondern nur stillschweigende Zulassung bis auf ein Konzil. Auch die Abschaffung der Einzelmesse wagte er nicht mehr offen zu fordern. Er meint, es würde sich ein Modus finden lassen, dafs über die Messe kein Streit mehr entstünde. Für diese Zugeständnisse soll den Bischöfen die Jurisdiktion zurückgegeben werden, wovon er sich für die Wiederherstellung der Eintracht und der kirchlichen Disziplin den gröfsten Nutzen verspricht [1].

Melanchthon hatte die besten Hoffnungen, dafs der Legat auf diese Anerbietungen eingehen werde. Aber als er sich nun mit ihm am 8. Juli persönlich unterredete, sah er sich getäuscht. Campeggi war natürlich hoch erfreut über die sich überbietenden Zugeständnisse Melanchthon's; aber er mufste einerseits mit einer Antwort zögern, bis die nach Rom übermittelten Forderungen zurückkamen, anderseits konnte er nach den bisherigen Erfahrungen mit Melanchthon bei einer abwartenden Haltung nur gewinnen. Er verhielt sich also den Anerbietungen Melanchthon's gegenüber ausweichend und gab vor, dafs er nur in Übereinstimmung mit den Ständen Zugeständnisse zu machen in der Lage sei.

Melanchthon war sehr niedergeschlagen. Von den Ständen erwartete er nichts Gutes [2]. Denn man hatte von geheimen Freunden auf der gegnerischen Seite gehört, welches Verfahren man den Protestanten gegenüber einschlagen wolle: Zuerst solle ihnen die Frage vorgelegt werden, ob sie aufser den in der Konfession enthaltenen noch andere streitige Artikel vorlegen wollten. Sowohl die Verneinung als die Bejahung dieser Frage solle ihnen nach der Absicht der Gegner auf gleiche Weise verhängnisvoll werden. Denn im ersten Fall werde man folgern, dafs sie alle in der Konfession nicht ausgesprochenen Punkte der neuen Lehre widerriefen, im zweiten werde man einen Vorwand haben,

1) C. R. II, S. 173.

2) M. an Veit Dietrich 8. Juli, C. R. II, S. 174 u. 175.

jede fernere Verhandlung abzubrechen, weil das Ende der protestantischen Forderungen nicht abzusehen sei. Sodann, so vernahm man weiter, solle an die Protestanten das Verlangen gestellt werden, den Kaiser als Schiedsrichter anzuerkennen, und endlich werde man, wenn diese nicht darauf eingingen, von ihnen die Wiederherstellung des alten Zustandes bis auf ein Konzil fordern [1].

Anfangs hielt man diese Mitteilung für falsch. Nur zu bald aber sollte sie sich bewahrheiten. Denn am 9. Juli wurde den Protestanten in der That die erwähnte Frage vorgelegt. Es war die erste Verlegenheit, welche den Protestanten aus der Verwischung der Gegensätze in der Konfession erwuchs. Melanchthon erkannte, welcher Gefahr sein fein angelegter Plan, mit den Gegnern zu einer Aussöhnung zu gelangen, bei Beantwortung dieser Frage ausgesetzt war. Es gelang ihm jedoch, derselben auszuweichen, indem die Evangelischen auf seinen Rat zwar jene Frage verneinten, aber nicht verhehlten, daſs es allerdings noch andere Streitpunkte gebe; sie hielten dieselben aber für nicht so wichtig, um sie ihrerseits vorzubringen. Man wolle sich jedoch vorbehalten zu antworten, wenn die Gegner dieselben auf die Bahn brächten [2].

Aber nicht lange sollte sich Melanchthon dieses Erfolges freuen. Immer drohender traten die Gegner auf, immer klarer wurde es, daſs sie nicht einen religiösen Ausgleich und Versöhnung mit den Protestanten erstrebten, sondern es auf ihre Unterwerfung abgesehen hatten. Am 13. Juli überreichten die katholischen Stände dem Kaiser die durch Eck und Genossen verfaſste Widerlegung der Konfession, die sogenannte Konfutation. Ihre Sprache war so heftig, unversöhnlich, gehässig, daſs der Kaiser Anstand nahm, sie öffentlich verlesen zu lassen, zumal der schwache Inhalt diese Mängel nur noch stärker hervortreten lieſs. Sie wurde den Verfassern zur nochmaligen Überarbeitung zurück-

1) Osiander an Linck 12. Juli, C. R. II, S. 188.

2) Melanchthons judicium C. R. II. S. 182. Die Antwort der Fürsten ebenda S. 183.

gegeben [1]. Alle persönlichen Bemühungen Melanchthon's bei Eck und seinen Genossen, sie milder zu stimmen, blieben erfolglos. „Ich war schon einige Male", so schreibt er am 15. Juli an Luther, „bei gewissen Feinden aus der Eck'schen Schar; ich kann nicht sagen, einen wie bitteren pharisäischen Hafs ich bei ihnen fand. Sie betreiben und denken nichts anderes, als wie sie die Fürsten gegen uns aufhetzen und dem besten Kaiser gottlose Waffen in die Hand drücken" [2].

Merkwürdig, mit welcher Zähigkeit doch die Lutheraner und unter ihnen vornehmlich Melanchthon an ihrer Vorstellung von der Unparteilichkeit, Güte, Milde und Gerechtigkeitsliebe des Kaisers festhielten. Die nächsten Tage zeigten diese Eigenschaften in ganz eigentümlichem Lichte. Nachdem der Kaiser schon am 15. Juli den Markgrafen Georg von Brandenburg unter Versprechungen und Drohungen hatte auffordern lassen, von seinem Glauben abzustehen, erging dies Ansinnen am nächsten Tage auch an den Kurfürsten. Man drohete, ihm die Belehnung mit seinem Kurfürstentum zu versagen, wenn er sich nicht füge [3]. Welcher Widerspruch zwischen diesem Ansinnen und dem Ausschreiben des Kaisers, in welchem er versprochen hatte, die religiöse Angelegenheit mit Liebe und Güte beizulegen! Trotz des lebhaftesten Wunsches nach Ausgleich mit den Gegnern war doch auch Melanchthon der Ansicht, dafs der Kurfürst diese Forderung nicht bewilligen dürfe. Er riet ihm, den Kaiser an sein Ausschreiben zu erinnern und sich dabei nochmals zu gütlicher Verhandlung über die von den Gegnern angefochtenen Punkte der Konfession zu erbieten mit dem Versprechen, „sich mit anderen zu vergleichen, so viel mit Gott und Gewissen möglich sein wird" [4]. In diesem

---

1) Brenz an Isenmann 15. Juli, C. R. II, S. 198.

2) M. an Luther 15. Juli, C. R. II, S. 197.

3) Bericht der Nürnberger 17. Juli C. R. II, S. 206.

4) Förstemann, Urkb. II, S. 84 u. 86. Ich setze die beiden dort abgedruckten Aktenstücke mit Förstemann in diese Zeit, während Bretschneider sie C. R. II, S. 176 u. 177 auf den 8. Juli ansetzt.

Sinne war denn auch die am 21. Juli dem Kaiser überreichte Antwort des Kurfürsten abgefaſst [1].

Indes konnte man hiermit kaum etwas zu erreichen hoffen, wenn es nicht gelang, diejenigen Personen unter den Gegnern, welche für die Behandlung der religiösen Frage von hervorragendem Einfluſs waren, zu gewinnen. Eck zu versöhnen, hatte Melanchthon aufgegeben. „Niemals hätte ich geglaubt", schreibt er am 27. Juli an Erasmus, „daſs ein Mensch so wild und wütend sein könne, wie ich Eck und gewisse seiner Genossen gefunden habe" [2]. Dagegen glaubte er, daſs er durch Erasmus beim Kaiser in seinen Bestrebungen unterstützt werde. Denn in Augsburg war das Gerücht verbreitet, Erasmus habe in einem Schreiben an den Kaiser die protestantische Lehre von der Priesterehe, von den Gelübden und dem Abendmahl gutgeheiſsen [3]. Melanchthon beeilte sich, ihm hierfür seinen Dank auszusprechen und ihn aufzufordern, er möge seinen Einfluſs beim Kaiser zur gütlichen Beilegung des religiösen Streites auch fernerhin geltend machen [4]. Leider erwies sich dies Gerücht als falsch [5]. Auch die spanischen Räte, so erfuhr Melanchthon von dem kaiserlichen Sekretär Alfons Valdes, hätten sich dem Kaiser gegenüber für Gewährung des Abendmahles unter beiderlei Gestalt und der Priesterehe ausgesprochen; nur der Legat Campeggi habe bis dahin nicht darein willigen wollen [6]. Um so wichtiger muſste es erscheinen, noch einmal einen Versuch auf den Legaten zu machen. Melanchthon und Brenz erhielten von den evangelischen Fürsten die Erlaubnis, mit dem Legaten offizielle Verhandlungen anzuknüpfen. Am 28. Juli erschienen sie bei dem Legaten. Sie dankten

1) Förstemann a. a. O. II, S. 113. Über das Datum vgl. Schirrmacher, S. 507 u. 117.

2) C R. II, S. 232.

3) M. an Luther 27. Juli, C. R. II, S. 229.

4) M. an Erasmus 27. Juli, C. R. II, S. 232.

5) Erasmus an M. 2. August, C. R. II, S. 244.

6) Jonas an Günther v. Bunau 29. Juli, Kawerau a. a. O. I, S. 171. Über das Datum der Zusammenkunft Melanchthon's mit Valdes siehe ebenda Anm. 1.

ihm für die bisher bewiesene Mäfsigung und baten ihn, auch ferner für die Erhaltung des Friedens und die gütliche Beilegung des Streites thätig zu sein. Im Namen der Fürsten versprachen sie ihrerseits, dafs sie, soweit es ohne Beschwerung des Gewissens möglich sei, die Bedingungen annehmen würden, welche zur Bewahrung von Frieden und Eintracht und zur Erhaltung und Befestigung des geistlichen Standes sich als notwendig erweisen würden. Insbesondere aber versicherten sie, dafs sie nichts weniger beabsichtigten als eine Schwächung des rechtmäfsigen Ansehens der Bischöfe [1].

Wie falsch beurteilten doch die Lutheraner die Lage! Während Melanchthon und Brenz sich bemüheten, den Legaten mit schmeichlerischen Worten zu gewinnen, war in Rom die Entscheidung gefallen. Am 6. Juli waren im Konsistorium der Kardinäle die ersten Forderungen Melanchthon's verworfen worden [2]. Längst wufste man dies in Augsburg, und man war entschlossen, demgemäfs zu handeln [3]. Nur durch den Umstand, dafs die Konfutation noch nicht fertig gestellt war, und die Verhandlungen des Kaisers mit dem Papst über die Berufung eines Konzils noch nicht zum Ziel geführt hatten, wurde die Entscheidung noch hinausgeschoben [4]. Demgemäfs lautete die Antwort, welche der Legat erteilte, wenig ermutigend. Es liege in der Hand der Protestanten, meinte er, den Frieden zu erhalten, wenn sie die Forderungen des Kaisers be-

---

1) Dafs das von Bretschneider unter dem 6. Juli eingereihte Aktenstück (C. R. II, S. 171) vielmehr vom 28. Juli zu datieren ist, hat Schirrmacher a. a. O. S. 511 bewiesen.

2) Maurenbrecher, Gesch. der kath. Ref. I, S. 410 Anm. zu S. 288.

3) Das Breve ging am 6. aus Rom ab (Heine, Br. an Karl V., S. 14). Da die Briefe von Augsburg nach Rom zehn bis elf Tage gingen (Schirrmacher, S. 499 Anm. 1) und für die Beförderung von Rom nach Augsburg dieselbe Zeit anzusetzen sein dürfte, so würde es am 16. oder 17. in Augsburg angekommen sein. Oder sollte schon die Forderung des Kaisers an den Markgrafen und Kurfürsten vom 15. und 16. eine Folge des Breves gewesen sein?

4) Maurenbrecher a. a. O. S. 295 u. 410 Anm. zu S. 295; Heine, Br., S. 21 u. S. 283.

Wie unter diesen Umständen die seit lange er-
wort der Katholischen auf die Konfession aus-
, konnte kaum zweifelhaft sein. Es ging das
ls der Kaiser alsbald nach Verlesung der Kon-
scharfes Edikt erlassen werde. Melanchthon's
war infolge der fortgesetzten Aufregung und der
rbrachten Nächte aufserordentlich angegriffen [2].
ward der Ungewifsheit am 3. August ein Ende
Vor versammelten Kurfürsten, Fürsten und Stän-
ler Kaiser die Konfutation verlesen. Darauf er-
dafs hierdurch das Bekenntnis der Protestanten
sei. Er forderte sie auf, in alle soeben verlesenen
i willigen, widrigenfalls er veranlafst sein würde,
n „als ein Vogt und Beschirmer der heiligen christ-
irchen zu halten". Doch die protestantischen Für-
en sich nicht schrecken. Sie forderten Abschrift
utation. Als ihnen diese nur unter der Bedingung
wurde, dafs sie von einer Antwort abständen und
dies verpflichteten, dafs die Konfutation nicht ver-
it werde, lehnten sie trotz alles Drängens die For-
des Kaisers ab [3]. Es kam darüber am 5. in Gegen-
es Kaisers zu heftigen Erörterungen. Philipp von
erklärte: „Ich will und werd auf die Meinung, die
rgeben, bestehen, ich werd dann anders, dann noch
en, bericht, und sollt ich Leib und Leben darüber
[4]. Er verliefs am andern Tage gegen den Willen des
Augsburg, weil er nach dem, was er erlebt hatte,
Gutes mehr von diesem Reichstag erwartete, dann
uch wohl, um einen etwa vom Kaiser beabsichtigten
streich zu vereiteln [5]. Der Kaiser geriet in grofsen

Lämmer, Monumenta Vatic., p. 48.
M. an Luther 30. Juli. C. R. II, S. 240.
Brenz an Isenmann 4. August. C. R. II, S. 245. Bericht der
rger 4. August, C. R. II, S. 249 ff.
Bericht der Frankfurter 6. August, Schirrmacher, S. 419 ff.,
icht der Nürnberger 6. August, C. R. II, S. 255 ff.
M. an Luther 8. August, C. R. II, S. 260; Brenz an Myconius
ust, C. R. II, S. 261. Vgl. auch folg. Anm.

Zorn. Er schien zum äufsersten entschlossen. Als die Verhandlungen am 7. durch einen inzwischen gewählten Ausschufs der katholischen Stände wieder aufgenommen wurden, erklärte der Kurfürst von Brandenburg, dafs, wenn der Kurfürst von Sachsen und seine Anhänger von der neuen Lehre nicht abstehen würden, der Kaiser ihnen nach Land und Leuten, Leib und Leben, Ehre und Gut auch Weibern und Kindern trachten werde [1]. Indes die evangelischen Fürsten blieben fest. „Entweder Gott verleugnen oder die Welt", sagte der Kurfürst von Sachsen, „wer kann zweifeln, was das Beste sei? Gott hat mich zu einem Kurfürsten des Reiches gemacht, was ich niemals wert geworden bin, er mache ferner aus mir, was ihm gefällt". [2]

Und Melanchthon? Um sein Verhalten in diesem wichtigen Zeitpunkt richtig zu beurteilen, müssen wir zuvor versuchen uns klar zu machen, welche Stellung Luther zu dem von Melanchthon in Augsburg verfolgten Plan und zu den Mitteln, welche er zur Durchführung desselben aufbot, einnahm.

---

1) Bericht der Nürnberger 8. August, C. R. II, S. 261 ff.; Spalatin's Annalen, S. 151; vgl. Schirrmacher, S. 191 f. Brenz an Isenmann 14. August, C. R. II, S. 277.

2) Ranke, Deutsche Gesch., 2. Aufl., Bd. III, S. 275.

[Fortsetzung und Schlufs im nächsten Hefte.]

Kritische Übersichten
über die kirchengeschichtlichen Arbeiten
der letzten Jahre.

I.
Geschichte des spanischen Protestantismus im 16. Jahrhundert.

Die Litteratur der Jahre 1848—1886.

Von
C. A. Wilkens,
Dr. theol. et phil. in Kalksburg bei Wien.

I. Handschriftenausgaben.

1. **Cassiodori Reinii** epistolae XIII ad M. Ritterum datae ed. Ed. Boehmer. Kahnis Zeitschrift für die hist. Theologie 1870. Heft 2. 8°.
2. **Francisci Dryandri** Hispani epistolae L. ed. Ed. Boehmer. Ebd. 1870. Heft 3. 8°.
3. **Epistolae quaedam Joannis Sturmii et Hispanorum** qui Argentorati degerunt ed. Ed. Boehmer. Strafsburg 1872. fol.
4. El Evangelio segun San Mateo declarado por **Juan de Valdes** por primera vez publicado por Ed. Boehmer. Madrid 1880. 8°.
5. **El Salterio** traduzido del hebreo en romance castellano. Ahora por primera vez impreso ed. Ed. Boehmer. Bonn 1880. 8°.
6. **Trataditos de Juan de Valdes** ed. Ed. Boehmer. Bonn 1880. 8°.

7. **Cassiodoro Reina's** Brief an Diego Lopez ed. Ed. Boehmer in Roman. Studien. Heft 15. 1880. 8°.

8. **Juan de Valdes** Brief an Dantiscus Bischof von Kulm ed. Ed. Boehmer in Rivista cristiana. Florenz 1882. 8°.

9. Comentario a los Salmos escrito por **Juan de Valdes** en el siglo XVI y ahora impreso por primera vez ed. Ed. Boehmer in Revista cristiana. Madrid 1882. Nr. 58f.

Das Kapitel spanischer Büchergeschichte, dem diese Blätter gewidmet sind, bietet Parallelen zu einer Erzählung Apostolo Zeno's in den Noten zu Fontanini's Bibliothek der italienischen Beredsamkeit. 1728 brach man ein Haus in Urbino ab und fand eingemauert eine Kiste mit Schriften Brucciolí's, Occhino's, Valdes', die dem Untergange entrissen waren, den ihnen vor 150 Jahren Paul's IV. Edikt gegen die verpesteten Bücher zugedacht hatte. Wie in der klassischen Philologie die Namen Lipsius, Ruhnken, Boeckh, Mai, Ritschl auf immer mit den Werken des Tacitus, Vellejus, Pindar, Cicero, Plautus verbunden bleiben, so wird Eduard Böhmer stets neben den Reformistas antiquos españoles genannt werden, an die er seit dreifsig Jahren Kraft, Fleifs, Geduld, Scharfsinn, Gesundheit und Augenlicht gesetzt hat. Sobald er die terra incognita entdeckte, legte er mutig und begeistert die Hand an den Pflug, zog, ohne zurückzusehn, die Furchen tief, ungeschreckt durch das Sprichwort: sal vertida no esta bien cogida — verschüttetes Salz ist bös zu sammeln —. Ihm war mehr beschieden als Fehler in Antonio's Bibliotheca Hispanica zu korrigieren, Pellicer's Biblioteca de traductores zu ergänzen, traditionelle Irrtümer abzuthun. Beharrlich wie ein Angler spürte er Manuskripte auf, publizierte sie mit aller Akribie und lenkte das Interesse deutscher und englischer Freunde spanischen Geistes, das bisher allein den Romanzeros, Mendoza, Cervantes, Calderon, Caballero gehört hatte, auf die Reliquien des nationalen Protestantismus, dieser Morgenröte ohne Tag. —

1) Der Sevillaner Cassiodoro de Reina (1520—1594), aus dem Kloster San Isidoro 1559 nach Genf geflüchtet, hat als Exsul Christi und treuer Schriftforscher gewandert, ge-

arbeitet, gelitten. In London liefs die Ketzerfurcht Philipp's II. und der Widerwille der jungfräulichen Königin gegen die Priesterehe dem Seelsorger spanischer Glaubensgenossen keine Ruhe. Hin- und hergeworfen, Lutheranern und Reformierten verdächtig, arm und krank, vollendete er nach neunjähriger Arbeit die meisterhafte Bibelübersetzung, welche heute in seiner Heimat für das Evangelium wirbt. In Antwerpen vom Hasse der Calvinisten verfolgt, durch Alexander von Parma vertrieben, fand er kurz vor dem Tode, nach Annahme der Konkordienformel, in Frankfurt die lange ersehnte lutherische Kanzel. Seine dort bewahrten Briefe an Pfarrer Ritter, der arm Ärmeren mit Geld und Rat unermüdlich diente, schildern treu die jedesmalige Situation, die Händel in Antwerpen über unnötige Fragen, aus Anlafs des flacianischen Streites. Reina seufzt unter der Last seiner Mühsal, unter dem Toben derer, die seine Ankunft für eine schwere Wunde der Kirche hielten, tückisch und neidisch gegen ihn machinierten als aufrührerischen Ruhestörer, bis er, der Profanation des Evangeliums müde, schied.

2) Franzisco de Enzinas aus Burgos (1520—1552) als verdächtiger Übersetzer des Neuen Testaments durch des Kaisers Argwohn und Sotos List in Brüssel gefangen, um vornehmer Verwandten willen an der Flucht nicht gehindert, Juan Diaz' Defensor, des Trienter Konzils und des eingefleischten Teufels Paul III. Feind, war Melanthon wert, durch Geist, Gravität, Mäfsigung und Frömmigkeit. Durch Cranmers Huld Professor in Cambridge, in Beziehungen zu Bucer, Bullinger, Calvin, von seiner Familie als Ketzer bedroht, Rächer seines in Rom verbrannten Bruders Jaime, ist er in Strafsburg mit der Hoffnung gestorben, die Nachwelt werde ihm die biblischen Arbeiten danken, die er, des sei Gott Zeuge, mit gutem Gewissen gethan. Das Strafsburger Seminararchiv besitzt einen Teil der von Konrad Hubert geretteten Korrespondenz in den fünf Bänden Epistolae variorum und vereinzelt. Daraus edierte Böhmer drei Schreiben, die übrigen an Bullinger, Vadian, Blaurer, Huber, Bucer, Fagius stammen aus dem Staatsarchive in

Zürich und der Stadtbibliothek in St. Gallen, interessant durch neue Detailkunde.

3) Die Strafsburger Sammlungen haben dieses Florilegium gefüllt, worin uns neben Enzinas und Reina Juan Diaz begegnet, der mutige Konfessor und erste spanische Märtyrer. Ihm liefs der Bruder Alfonso, Christ, Katholik, Geistlicher, Beamter der Rota mit raffinierter Grausamkeit den Kopf spalten, um, alle menschlichen und christlichen Regungen verleugnend, die Schmach mit Blut abzuwaschen, die der Ketzer der Kirche, der Nation, der Familie, der Ehre angethan, gräfslich den Spruch bewährend, ira de hermanos ira de diablos — Bruderhafs Teufelshafs.

4) Juan de Valdes aus Cuenca (1500—1541), Erasmianer, Hofmann, Freund von Romanen, dann bekehrter Lutheraner, Schriftforscher und Laienprediger, wurde in Neapel der von Gott gesendete Doktor und Hirt, der allen alles um alle Christo zu gewinnen, piano, piano vornehme Schäfchen zu der grünen, gesunden Weide der Schrift und den klaren, lieblichen Quellen des Wortes führte, mehr Unheil anrichtend als 3000 deutsche Ketzersöldner. In evangelischer Weise war er Beichtvater, Gewissensrat, Seelenarzt, Lehrer der schönen Giulia Gonzaga, verwitweten Herzogin von Trajetto, bis sie, die mit Furcht und Zittern ihr Heil schaffend, einfältigen, betenden Herzens, in Gottes Wort versenkt, scheu vor jedem Schatten der Untreue gegen die Kirche, vor drohenden Verfolgungen bei den Franziskanerinnen von Santa Chiara Schutz fand, wo sie, den Valdesianern treu, ihre Seele sterbend dem Erlöser übergab. Für diese geistliche Tochter, der er mehr sein konnte, als Franz von Sales der Frau von Chantal, Fenelon der Herzogin von Grammont, Rancé de la Trappe der Prinzessin von Guise, sind die meisten seiner Bücher geschrieben.

Die Wiener Hofbibliothek besitzt aus Sammlungen spanischer Prälaten einen in Europa einzigen Schatz von Werken des 16. und 17. Jahrhunderts. Wohl durch Vergerio kamen Valdesiana handschriftlich und gedruckt in die Bücherei Maximilian's II., der Messe hörte, der Werkerei mifstraute, dem Papste den Hals abstechen und seine

Töchter mit katholischen Kronen versorgen wollte. Valdes' Matthäuskommentar, lange unbeachtet unter den anonymen Manuskripten, erhielt im Kataloge, den die Wiener Akademie herausgab, den korrekten Titel. Bohmer kopierte den Codex und liefs ihn in Madrid erscheinen. Mit der musterhaften Übersetzung und schlichten, kernigen Auslegung will der Verfasser der Herzogin helfen die tötende und belebende Gotteskraft der Thaten, Leiden und Worte des Gottmenschen zu erfahren, das im ersten Evangelium pulsierende Leben zur Seligkeit zu geniefsen, damit es ihr nicht gehe wie vielen, die sich aus der Heilsbotschaft ein Gesetz machen, durch dessen Erfullung sie Gerechtigkeit suchen, nie in Frieden, weil sie nicht wissen, ob sie genug thaten und thun können. Mit gelehrten Experimenten und Kunsteleien allwissender Neugier verschont Juan den Evangelisten und die Leser, sucht den Ruhm nicht, vom göttlichen Weinstock Disteln lesen und Gold in Häckerling verwandeln zu können. Voll anbetender Ehrfurcht steht er vor der Tiefe der Worte des Herrn, bekennend, dafs, wegen der auch nach Empfang des heiligen Geistes bleibenden Sünde, seine Erfahrung ihm oft den Schlussel versage. Sieht er keinen Ausweg, so hält er inne in Hoffnung künftigen, gottgeschenkten Lichts; die gröfste Vermessenheit sei die Einbildung von allem Rechenschaft geben, stets das Richtige treffen zu können. Obgleich er heilige Rätsel auf die himmlische Akademie verspart und das Spiel mit Konjekturen meidet, das dem Werden und Wachsen der Seele am Worte hinderlich ist, hat er doch den Text mit sinnendem Fleifse und eindringender Forschung erwogen, und feine Kombinationsgabe geübt. Mein Irren, meine Mifsgriffe mögen mir zu Schande und Beschämung gereichen, daran soll man mich als Kind Adams erkennen, an dem Genügenden das Wesen, das ich als Kind Gottes habe, der ich durch Taufe und Glauben dem Eingebornen einverleibt bin. Ohne aus den Einreden, die der Tag vertilgt, sich viel zu machen, wird die Wahrheit einfach hingestellt, wie sie dem auf Eigenweisheit Verzichtenden aufgehe, während von sich aus der Sünder nur irren, von Gott und Christo nicht richtig reden könne, denn erst

aus der göttlichen Fülle des Herzens rede der Mund. Die Catenenmanier, der Citatenprunk fehlen. Wiederholungen sind Absicht. Die modernen Prediger suchten auf der Kanzel neu zu sein und hüteten sich aus Eitelkeit Gutes zweimal zu sagen. Sie werden getadelt wie jene Theologen, die Christum das Gnadenbrot des Aristoteles essen lassen, als ob die Autorität des Herrn auf seiner Konformität mit dem Heiden ruhe. Noch schärfer läfst Valdes alle an, die, erbittert wie Judas, Christum in seinen Gliedern verfolgen. Enden werden sie wie Judas, und erhängen sie sich nicht wirklich, so zeigen sie, dafs ihre Bosheit die des Judas noch überbietet, da sie ohne Schuldbekenntnis darin beharren.

5) Dem Matthäus (1540) war 1536 die anerkannt beste Psalmenübersetzung vorangegangen, von der sich eine gute Papierhandschrift des 16. Jahrhunderts in Wien fand. Der Name der ilustrisima Señnora in der Dedikation war mit Dinte getilgt, Denis hatte einen calvinistischen Verfasser vermutet. Böhmer wufste, dafs Valdes die prophetischen Kultusgesänge Israels übersetzt hatte. Bei scharfer Untersuchung des Codex entdeckte er die Worte Giulia de vor dem Dintenflecke, der für den Namen Gonzaga ausreichte. Seine Vermutung, Maximilian, dem Juan Perez Valdes Kommentar zum ersten Korintherbriefe hatte widmen dürfen, habe das Buch besessen, bestätigte Blotius' Katalog von 1576.

Juan hat wörtlich, so weit es das spanische Idiom zuliefs, übertragen, und eher seiner Muttersprache Gewalt angethan als dem Urtexte, dem die höchste Ehrfurcht gebühre, die mangelhafte Vulgata nicht genug thue. Dunkele Überschriften läfst er weg, Gottesnamen behält er an mifsverständlichen Stellen, statt des üblichen Dios, bei. Bei Sela soll die Leserin nachsinnen, unbesorgt um die Wortbedeutung. Der neutestamentlichen Citate und ihres Verhältnisses zum Urtexte, des Gebrauches des Futurs statt des Präteritums, des Singulars für den Plural, des Unterschiedes zwischen Isch, Adam, Enos gedenkt die instruktive Vorrede. Bisweilen hispanisiert die Übersetzung, z. B. küsset dem Sohne

die Hand, du hast eine Festung gegründet, statt Panier aufwerfen, Fahnen schwingen, Tintowein. Erklärende, umschreibende Worte kennzeichnet rote Dinte Auch Überflüssiges ist, um möglichst der Unklarheit zu begegnen, zugelassen. Wider Mifsverstand eines richtigen Worts wird ein sinnverwandtes angefügt. Wenige Konstruktions- und traditionelle Übersetzungsfehler, gezwungene Hebraismen, schmalern den Wert der Arbeit nicht, die, nach kompetentem, philologischen Urteil, den Text richtig versteht, mit edler Freiheit wiedergiebt, divinierend den wahren Sinn erfafst, die Schönheiten des Spanischen verwertet, majestätische Feierlichkeit, ungewöhnliche Energie und prophetisches Mysterium atmet Im Anhange seiner Ausgabe erzahlt Böhmer die Geschichte des Codex, verzeichnet sprachliche Eigentümlichkeiten, berührt auch den Plan Clemens VII. durch eine Kommission von Theologen und Rabbinen die Vulgata Alten Testaments umgestalten zu lassen.

6) An Valdes kamen oft Antragen exegetischen und pastoralen Inhalts, die er, der mittelst der Feder sich klar zu werden liebte, eingehend zu beantworten pflegte. Es gab Sammlungen solcher Responsa, von denen manche nachträglich Briefform erhielten. Handschriftlich fand Böhmer 46 im spanischen Originaltexte, die er als Trataditos ediert hat 39 derselben standen italienisch in den 110 Considerationen Die sieben neuen behandeln Bufse, Glaube, Heiligung, gottliches Ebenbild, drei Wege zur Erkenntnis Gottes, Weltregierung, Vorsehung, Versuchung, Krankheiten, Kommunion Dafs Denis, der Verfasser des alten Handschriftenkatalogs der Wiener Bibliothek diese Meditationen der heiligen Teresa und Juan de la Cruz, dem Juan de Avila zuschrieb, bezeugt, dafs Sined mit den Werken der Bardenbruder vertrauter war als mit spanischen Mystikern. Böhmer erkannte sogleich die Feder seines Lieblings und dessen in anderen Schriften wiederkehrende Gedanken.

7) Reina's Brief an Lopez hatte Alfred Morel-Fatio entdeckt und Böhmer in seinen inhaltreichen, romanischen Studien mit einer, den Fund biographisch verwertenden, Einleitung publiziert.

8) Waltz in Dorpat fand das einzige Autograph Valdes', dem Böhmer's Eifer keine so lange Ruhe gönnte, wie sie ein eigenhändiger Brief des heiligen Thomas in Montecasino genoſs, der 600 Jahre unerkannt, erst 1875 in der Bibliotheca Casinensis gedruckt ist. Gerichtet an den Bischof von Kulm, der wiederholt Spanien besuchte und gern lateinische Verse machte, mit dem Alfonso viele Briefe wechselte, die Waltz publizieren wird, bietet die Epistel wichtige Data zur Familiengeschichte des Schreibers und beweist, daſs Alfonso und Juan Zwillinge waren.

9) Wohl mit dem Salterio übersandte Valdes 1536 seiner Schülerin die Psalmenerklärung, von der Böhmer einen Teil im Manuskript aufgefunden hat, Psalm 1—41 behandelnd. Sie ist in Fliedner's Revista gedruckt, einer evangelischen Monatsschrift zur Stärkung der gläubigen Protestanten, denen englische Sekten nachstellen, Revolutionäre zulächeln, Katholiken fluchen, der Herr freundlich ist. Valdes hat die Psalmen mit Luther's Augen gelesen, und mit Luther's Herzen verstanden, was Gottes Volk von Gottes Thaten und Gnaden gehört, gesehen und erfahren hatte. Die Widmung sagt: das Lesen der heiligen, richtig erwogenen und richtig verstandenen Psalmen hilft viel den Menschen mittelst der Erkenntnis Christi für die Rechtfertigung zu bereiten und darin zu erhalten. Vertraut mit David's heiligen Gedanken von Gott und allem, was des Geistes ist, verwirft Valdes den Menschen und das Menschenwesen. Er nimmt an, was der königliche Prophet von der Regierung der Welt und des Reiches Gottes, von der göttlichen Güte, Erbarmung, Freundlichkeit, Wahrheit, Treue und Gerechtigkeit bezeugt, von der Menschen Elend, Schlechtigkeit, Niedrigkeit, Unstete, Falschheit, Bosheit, Gottlosigkeit, Empörung, Sündhaftigkeit, Verderbtheit. David's Gottvertrauen, Geistesarmut, Gottesfurcht und Gottesliebe sind ihm vorbildlich für den Besitz der Christen. Wer als solcher, nicht als Jude, die Psalmen liest, sieht überall Christum und sein Reich direkt oder indirekt. Der Ausleger kann es nicht oft genug wiederholen, wie dem Volke Gottes irdischer Lohn verheiſsen war, so empfangen die Christgläubigen Rechtfertigung, heiligen Geist, Auferstehung,

ewiges Leben. Unsere Gesinnungen mit denen David's vergleichend, sollen wir uns verstehen und innerlich wachsen als Glieder am Leibe Christi, um noch gröfsere Gaben bitten, auf dafs wir erstarken in dem Glauben, der Gottes Worte annimmt und Gottes Verheifsungen traut, in der Hoffnung, die geduldig auf die Erfüllung des von Gott Zugesagten harrt, in der Liebe zu dem, was man glaubt, hofft, worauf man traut Man hat Valdes einen Fürsten der Prosaisten unter Karl V. genannt. Doch ermüdet er bisweilen durch gröfsere, lehrhafte Breite, als sie für Katechumenen nötig war Jeder Vers fast wird nach denselben Gesichtspunkten behandelt, ohne dafs der Ausleger der Individualität der Psalmen und dem Zentrum eines jeden völlig gerecht wurde Die Gerichtspsalmen bezieht die Auslegung richtig auf Gottesfeinde. Das Christenvolk wächst in der Verfolgung, triumphiert besiegt, wird niedergeschlagen erhöht, während Israel wuchs, indem es verfolgte, erhöht wurde, indem es andere Völker zu Boden schlug [1]

1) Der zweite Artikel wird die Neudrucke von Quellenschriften behandeln, der dritte (Schlufs) Artikel die Monographieen und Biographieen

ANALEKTEN.

Zur Geschichte der Geifsler.

[illegible]

[illegible] zur Geschichte der Geifsler- [illegible] dem Nachlasse des ehe- [illegible] Professors der Kameral- [illegible] herausgegeben [illegible] Glaubens- [illegible] eine nicht un- [illegible] Stumpf einer [illegible] genommen wurde, [illegible] von [illegible] begegnen, und [illegible] die [illegible] des Jahres [illegible] Dokument [illegible] Würzburg angehören- [illegible] das [illegible] min. conv., [illegible] dem ge- [illegible] dafs es

1) [illegible] Thuringia. Neue Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen. Herausgegeben von [illegible] Bd. [illegible] S. 1—37.

mir angebracht erschien, an dieser Stelle mit einigen Worten auf die Varianten und Zusätze der Würzburger Handschrift hinzuweisen.

Das Dokument trägt in der letzteren Handschrift den Titel: „Articuli pessimorum hereticorum in anno currente 1454 in Sunderhusen et aliis opidis circumsitis terre Turingie combustorum.“ Da die Erfurter Handschrift keinerlei chronologische Angaben über die Geifsler von Sondershausen enthält, so erlangen wir erst aus der obigen Notiz Gewifsheit darüber, dafs unser Dokument sich auf die, wie es scheint, ziemlich ausgedehnte inquisitorische Verfolgung der thüringischen Geifsler im Jahre 1454 bezieht, für die uns jetzt Aschersleben, Sangerhausen und Sondershausen als Zentralpunkte bekannt sind [1].

Die besprochenen Artikel erhalten aber unter diesen Umständen insofern erhöhten Wert, als wir in ihnen das einzige aus offiziellen Quellen geschöpfte Dokument über die thüringische Geifslerverfolgung im Jahre 1454 vor uns haben.

Was das gegenseitige Verhältnis der Würzburger und Erfurter Version der Artikel betrifft, so sind dieselben, wie die vielfachen wörtlichen Übereinstimmungen beweisen, offenbar aus der gleichen Quelle geflossen, wahrscheinlich aus den Aufzeichnungen des Inquisitors, welcher die thüringischen Häretiker zur Rechenschaft gezogen hatte und aus den Geständnissen der einzelnen Angeklagten unser Verzeichnis zusammenstellte [2]. Eine Reihe von Artikeln der Würzburger Handschrift weicht zwar in ihrer Formulierung von derjenigen der Erfurter Version erheblich ab; doch steht nichts im Wege, diese für den geschichtlichen Inhalt der Artikel übrigens fast durchaus irrevelanten Abweichungen auf willkürliche, von dem Schreiber der einen oder der anderen Handschrift an dem ursprünglichen Texte vorgenommene Änderungen zurückzuführen. Dahin gehört es vor allem, dafs die Geifsler in der Erfurter Handschrift durchweg „crucifratres“, in der Würzburger „flagellifratres“ genannt werden; einzelne verderbte Stellen des von Stumpf gegebenen Textes werden durch die Würzburger Handschrift berichtigt, während an anderen Stellen die Erfurter Handschrift die richtigere Lesart bietet [3]. Von gröfserem Gewichte als diese Varianten sind

1) Vgl. Förstemann, Die christlichen Geifslergesellschaften (Halle 1828), S. 172.

2) Vgl. die Stelle bei Stumpf a. a. O., S. 32: non tamen singulae singulos confessae sunt, sed singulae aliquos.

3) Vgl. z. B. den fünften Artikel in der Würzburger Handschrift: quod ecclesie sancte non sint aliud, quam congeries lapidum et spelunca latronum, wo die Erfurter Handschrift die sinnlose Lesart hat: quod post crucifratres evangelium non sit aliud u. s. w. In der

jedoch mehrere Geifslerartikel, welche die Würzburger Handschrift allein enthält und für deren Zugehörigkeit zu dem ursprünglichen Inhalt des Verzeichnisses vor allem der Umstand spricht, dafs der Schreiber des Würzburger Manuskriptes die Artikel in demselben Jahre, in welchem die Untersuchung gegen die Geifsler von Sondershausen stattfand, aufgezeichnet hat [1].

Der erste der Zusätze der Würzburger Handschrift, welcher auf den bei Stumpf als „secundus articulus" bezeichneten Abschnitt folgt, lautet folgendermafsen:

item ipsi dicunt in templo ipsorum, scilicet loco occulto valde subterraneo vel in aliqua domo antiqua vel ubi ipsis placet, istam oracionem:

> unßer vatter Abraham
> der waz eine biedderman
> vor waz er ober uns,
> nů ist er under uns,
> stotze, Herman, stotze [2].

et tunc transeunt ad cellam [3] commiscendo se soror cum fratre, pater cum filia et sic de aliis et tunc per istam flagellacionem putant sibi fieri remissionem omnium peccatorum suorum, ac si venirent de fonte baptismatis et quod non per confessionem sive sacerdotum absolucionem etc. et sic confundunt sacramentum confessionis.

Würzburger Handschrift folgt auf die beiden im zweiten Artikel angeführten Verse: Tredent herzů u. s. w. der in der Erfurter Handschrift ausgefallene Satz: istam oracionem dicit princeps eorum. deinde tribus vicibus u. s. w.

1) Vgl. die oben angeführte Überschrift der Artikel in der Würzburger Handschrift. Auf dem unserem Verzeichnis unmittelbar vorausgehenden Blatte steht am Schlusse eines über Palästina handelnden Traktates die Subskription: 1454 collecta et in die b. Genesii martyris Nuhuß finita.

2) „stotzen" ist hier vielleicht im obscönen Sinne gebraucht; der Name Herman wird nach Grimm's Deutschem Wörterbuch (Bd. IV, Abtl. 2, col. 1113) mitunter in der allgemeinen Bedeutung von Mensch gebraucht, wie sonst Hans, Heinrich, Heinz; aber auch der streitbare Widder, der eine Herde anführende Bock, heifst Herman, Herman Stutzbock, Herman Stofsmichnicht (ebenda). Ich vermag den Vers, wie die ganze Strophe nicht befriedigend zu erklären.

3) Die Handschrift hat „ollam". Vgl. aber den von Förstemann (a. a. O., S. 172) über die Geifsler des Jahres 1453 angeführten Bericht des Sam. Müller: Mann und Weib, Bruder und Schwester gingen zusammen heimlich in ein Haus und beteten in einem Keller den Teufel an. . . Hierauf wurden die Lichter ausgelöscht und jeder griff um sich und sündigte mit der Ergriffenen, war es auch Mutter, Schwester oder Tochter.

Der zweite der Zusätze unserer Handschrift folgt auf Stumpf's 18. Artikel; er lautet:

quod Christus non possit consecrari in hostia. item Christus ita male a manibus hominum est tractatus, quod amplius ad eos non redibit et in signum huius dixit Marie Magdalene post resurreccionem: noli me tangere. item credunt impossibile esse ita magnum hominem esse sub tam parva hostia.

Der folgende dritte Zusatz der Würzburger Version schliefst sich an Stumpf's 24. Artikel an:

item credunt, quod anima hominis vivi volat in corpus alterius, post mortem eiusdem intret in aliud corpus, quia credunt Heliam mortuum esse et animam eius subintrasse corpus cuiusdam Heintz[1] Smidt, qui fuit unus de flagellifratribus et nunc esse cum eodem quondam combusto. item credunt, quod sicut deus depulit Luciferum cum suis sociis primum angelum ad infernum, sic ipsi cum Lucifero ascendent celum et vice versa depellent Christum.

Die kritische Prüfung des besprochenen Verzeichnisses, dessen innere Widersprüche zum Teil geradezu auf der Hand liegen, mufs einer anderen Untersuchung vorbehalten bleiben; ich werde bei dieser Gelegenheit auch auf den Zusammenhang der Geifslerfahrt des Jahres 1349 mit den apokalyptischen Weissagungen des herannahenden letzten Gerichtes aus jener Zeit zurückkommen und die Bedenken, welche Karl Müller[2] gegen meine diesbezügliche Hypothese ausgesprochen hat, zu entkräften suchen. Der rücksichtlich seiner geistigen Bedeutung bisher noch bei weitem nicht zureichend gewürdigte Begründer und Patron der Thüringischen Geifslersekte, Conrad Schmidt[3], war, wie ich schon

---

1 Wohl irrig für Conrad Smidt. Vgl übrigens dazu die übereinstimmenden Artikel 36—42 der Geifsler von Sangerhausen aus dem Jahre 1414 bei Stumpf a. a. O., S. 31.

2 In der inhaltreichen Rezension meiner Schrift „Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation“, Würzburg 1882, in der Theologischen Litteraturzeitung 1883, Nr 9, vgl auch Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd VII, Hft 1, S 114. Aufser der in meiner genannten Schrift S 14 angeführten Prophezeiung des „grofsen Astrologen“ auf das Jahr 1345, welche Michael de Leone mitteilt, vgl auch die Stelle bei Detmar von Lübeck herausgegeben von Grautoff, Tl 1, S 277 über den schwarzen Tod: so eyn desse [illegible], [illegible], vorretnisse unde al de plaghe, de nu scheen, mer de tekene, de Cristus heft ghesproken in den hilgen evangelien, dat se schullen scheen vor der lesten tyd, wo langhe vore, dat is [illegible], wente dat [illegible] is alleneghen bekant.

3 Seine deutschen Prophezeiungen, welche zum Teil einen [illegible] Charakter tragen, vgl bei Stumpf a. a. O., S 16ff

an dieser Stelle hervorheben will, durchaus Apokalyptiker; seine ganz im Geiste Joachim's von Floris gehaltene Prophezeiung, dafs das jüngste Gericht im Jahre 1369 stattfinden werde, ist unzweifelhaft die ausschliefsliche Ursache der thüringischen Geifslerbewegung des Jahres 1369 gewesen, und auch das Fortbestehen der allen Verfolgungen der Inquisition trotzenden Thüringischen Geifslersekte bis zum Ende des 15. Jahr-

---

Der katholische Glossator der Weissagungen legt Schmidt die Behauptung in den Mund, er wolle als König von Thüringen und Kaiser Friedrich gelten. Nach derselben Quelle hatte Conrad Schmidt den Zeitpunkt des jüngsten Gerichts auf einen Tag des Jahres 1369 verlegt, infolge dessen viele seiner Anhänger all das Ihrige verliefsen; unter den im Jahre 1369 verbrannten thüringischen Geifslern (über deren Verfolgung zu Nordhausen vgl. Förstemann a. a. O., S. 162) hat sich wahrscheinlich Conrad Schmidt, dessen Verbrennung allein in der oben mitgeteilten Angabe der Würzburger Handschrift berichtet wird, ebenfalls befunden. Im Jahre 1414 heifst es von ihm in dem Protokoll über die Geifslerverfolgung zu Sangerhausen (Stumpf a. a. O., S. 27. 31), er sei schon lange tot, sein mit Elias identifizierter Genosse, dessen Namen uns nicht genannt wird, dagegen sei im Jahre 1366 (vgl. dazu Förstemann a. a. O., S. 168 Anm.) verbrannt worden. Zu seiner Prophezeiung hatte Schmidt wohl die in den Jahren 1368 und 1369 überaus heftig auftretende Pest (vgl. Höniger, Der schwarze Tod, S. 73; Mohnike, Über die Geifslergesellschaften. Ilgen's Zeitschrift f. d. histor. Theologie, Bd. III [1833], S. 266) Veranlassung gegeben — eine bedeutsame Parallele zu den Vorgängen der Jahre 1348 und 1349! Aus derselben Zeit (1392), zu welcher der Inquisitor Martin von Prag über Geifsler zu Würzburg und über „ähnliche" Ketzer zu Erfurt zu Gericht safs, (Trithemius Annal. Hirsaug. II, 296 zum Jahre 1392) wird uns auch das Wiederauftauchen der Pest in Thüringen und besonders in Erfurt berichtet (Thüringische Geschichtsquellen, herausgegeben von Wegele, Bd. II, S. 405); gleichzeitig hat ein Gemetzel unter den Juden zu Gotha stattgefunden. Von so grofsem Einflusse die auch in der zweiten Hälfte des 14. und im 15. Jahrhundert fortdauernden grofsen Epidemieen (vgl. Höniger a. a. O., S. 70—77; Häser, Lehrbuch der Geschichte der Medizin, 3. Bearb. III, 1882) auf die Entwickelung der Geifslerbewegungen dieser Zeit, die fast durchgängig mit Seuchenperioden zusammenfallen, gewesen sein mögen, ihre letzte Veranlassung ist, wie das zähe Festhalten der Geifsler an den Schmidt'schen Offenbarungen verrät, stets die Erwartung des unmittelbar bevorstehenden Weltgerichtes gewesen. Die Geifsler von Sangerhausen sprechen sich im Jahre 1414 dahin aus, der Antichrist sei die dem Geifslertum feindselig entgegentretende Kirche; ihre lange Herrschaft sowie der Tod des Henoch und Elias (Schmidt's und seines Erfurter Genossen) lassen den Tag des Gerichtes täglich erwarten (Förstemann a. a. O, S. 168, Stumpf a. a. O., S. 30): und auch die thüringischen Geifsler vom Jahre 1454 haben, wie der letzte der von uns mitgeteilten Zusätze der Würzburger Handschrift beweist, ihre Hoffnungen auf das in der Apokalypse vorausgesagte Erscheinen des Elias, den sie in Conrad Schmidt wiedererstanden wähnten, gegründet.

hunderts dürfte in erster Linie aus dem Fortwirken der Prophezeiungen Conrad Schmidt's, welche seine Jünger auf beliebige Abschnitte des 14. und 15. Jahrhunderts bezogen, zu erklären sein.

2.

Zur Thomas a Kempis-Frage.

Von

Prof. D. L. Schulze

in Rostock.

Von jeher hat man zur Lösung der Frage, ob Thomas Verfasser der Imitatio sei, auf das handschriftlich noch vorhandene Material grofses Gewicht gelegt. Es gehört zu dem Verdienste Wolfsgruber's, dafs er in seiner sonst für die vorliegende Frage mit Recht sehr bekämpften Schrift doch die vorhandenen Handschriften übersichtlich zusammengestellt und beschrieben hat. Zwei bisher nicht beachtete Codices sind auch seinem Sammlerfleifs entgangen. Wie grofser Beachtung sie wert sind, wird aus nachfolgenden Untersuchungen sich ergeben.

I.

Der Wernigeroder Codex.

Schon Förstemann hat in seiner Beschreibung der Wernigeroder Bibliothek [1] S. 93 ihn als Nr. 3 der Papierhandschriften Za 64 beschrieben. Es ist ein Sammelband in Quart. Er nennt ihn Malogranatum seu tractatus de triplici statu religiosorum scilicet incipientium, proficientium et perfectorum; und enthält nach seiner Angabe zwölf Schriften, und zwar 1) ein Buch dogmatischen und ethischen Inhalts ohne Titel; 2) composita summi et sapientis Salomonis canticorum cantica; 3) salutatio et devoti exhortatio ad sacram communionem; 4) drei Bücher de imitatione Christi; 5) Quodlibetum Wil-

---

1 Die gräflich Stolberg. Bibliothek zu Wernigerode, 1866.

helmi u. s. w. Diese Beschreibung ist ungenau. Malogranatum ist nicht Name des ganzen Sammelbandes, sondern ist der Titel des unter Nr. 1 angeführten Buches dogmatischen und ethischen Inhaltes. Es ist das erste Buch dieses durch die Predigten Geiler's von Kaisersberg bekannt gewordenen Werkes eines Cisterzienserabtes Gallus der Abtei Königshof[1] bei Prag, welches 1487 im Druck erschienen war: Dyalogus Malogranatum B. Virg. de statu proficientium et perfectorum[2]. Geiler predigte darüber und gab die Predigten zuerst 1510 heraus, unter dem Titel: Das Buch Granatapfel, im latin genant Malogranatus helt in ym gar vil vnd manig haylsam vnd suster vnderweyzung vnd leer, den anhebenden, auffnehmenden, vnd vollkommen Menschen u. s. w. meerers tails gepredigt durch den hochgeleerten doctor Johannem Gayler von Kaysersberg. Es ward gedruckt zu Augsburg 1510; in fol., zu Strafsburg 1511, 1516. Zugrunde liegt das 1487 erschienene Buch. Es sind drei Bücher — Dialoge zwischen einem Sohn und seinem Vater — im geistlichen Sinne der Klostersprache, wie die Einleitung sagt, de triplici statu religiosorum videlicet incipientium, proficientium und perfectorum, und ist Malogranatum genannt, weil die scholastische Form der Einteilung in Bücher, Abteilungen, Kapitel u. s. w. mit einem Granatapfel nebst seinen verschiedenen Zellen und den darin verteilten Kernen sehr viel Ähnlichkeit hat. — Wie gesagt nur das erste Buch de statu incipientium liegt vor.

Dann folgt im Wernigeroder Codex, was Förstemann nicht erkannt hat, eine Abschrift von des Honorius Augustodunensis expositio in Cantica canticorum Salomonis[3] in vier Büchern, mit der besonders über den vierfachen Schriftsinn wichtigen Einleitung. — Dieses Stück des Codex ist besonders paginiert und zählt 74 Blätter; es schliefst mit den Worten: Expliciunt composita summi et sapientissimi philosophi scilicet Salomonis canticorum cantica, und ist angefertigt 1477.

Hieran reiht sich auf derselben Seite, durch die rot geschriebene Überschrift getrennt: Incipit quaedam salutatio et devota exhortacio ad sacram communionem, — was Förstemann nicht erkannt hat, gewöhnlich als viertes Buch der Imitatio gezählt, fertig geschrieben am 14. Mai (vig. ascens. Christi) 1477; gezählt werden 18 Kapitel; die Unterschrift lautet: explicit libellus quidam cujus titulus dicitur salutatio et devoti exhortatio

1) Aularegia - Königssaal nach Janauschek Orig. cisterc. I s. v.

2) Vgl. Hain, Repert. libror., Stuttgart 1826, Nr. 7451, bei Panzer IV, 42. 330; bei Brunet, Manuel du libraire, Paris 1860 nicht erwähnt. Ein sehr seltenes Werk mit gemalten Initialen.

3) Bibliotheca Patrum Lugdun. xx.

ad sacram communionem Deo gratias 1477. Dann folgt nach geringem Zwischenraum das Verzeichnis der Überschriften der 25 Kapitel des ersten Buches, und auf dasselbe: incipit liber de imitatione Christi. Cap. primum. Die Unterschrift am Ende dieses ersten Buches lautet: Explicit tractatus primus de imitatione Christi 1477 ipso die Urbani papae et martiris hora tertia. Dann folgen die Capita secundae partis de imitatione Christi, und die zwölf Kapitel schliefsen mit folgender rot geschriebenen Unterschrift, welche von besonderer Wichtigkeit ist: Expliciunt ammoniciones trahentes ad interna. Frater Thomas de campis, canonicus regularis in monte S. Agnetis prope Swolle est auctor istorum trium tractatuum ante scriptorum. sabbato ante trinitatis anno quo supra (also 31. Mai 1477) Nicht minder bemerkenswert ist die nun folgende Überschrift des nächsten Stücks; sie lautet: Incipit tertia pars de imitatione Christi; und in der folgenden abgesetzten Zeile: Quidam Carthusiensis coloniae ut dicitur fecit. Es folgen Kapitelüberschriften zu elf Kapiteln, und am Schlufs des elften heifst die Unterschrift: Explicit de imitatione seu vestigiis Christi et contemptu mundi. Benedictus sit filius dei veri Jhesus Christus homo et Deus. Amen. Deo gratias. 1477 ipso die nicomedis martiris. —

Daran reiht sich, was Förstemann übersehen, nach der Unterschrift ein tractatus de tribus substantialibus religionis vel religiosorum, auch 1477 die Marcelli et Petri geschrieben, und dann erst das von jenem unter Nr 5 erwähnte Quodlibetum Wilhelmi. —

Wir haben also eine Abschrift, welche datiert und zwar zwischen dem Fest der Himmelfahrt und dem Sonnabend vor Trinitatis geschrieben ist. Der Abschreiber ist nicht genannt, wohl aber als Verfasser der imitatio — Thomas, mit ganz genauer Personalbeschreibung — als Autor des 4., 1. und 2. Buches. Das dritte, gewöhnlich de interna consolatione genannt, fehlt. Dafür wird aber eine andere Schrift hinzugerechnet, wie die Unterschrift zeigt, zur imitatio, aber wie die Überschrift besagt, nicht dem Thomas, sondern einem Kölner Karthäuser nach der Überlieferung als Verfasser beigelegt

Was hier als dritter Teil dargeboten, aber als nicht von Thomas herrührend bezeichnet wird, ist eine auch sonst bekannte, aber handschriftlich selten vorhandene Schrift. Zuerst ward sie von Th. A. Liebner 1842 als liber quidam secundus tractatus de imitatione Christi aus dem auf der Gymnasialbibliothek zu Quedlinburg befindlichen Codex ediert; hier steht die Schrift zwischen den gewöhnlich als erstes und zweites Buch bezeichneten Teilen der Imitatio, während das herkömmliche dritte ebenso wie in unserem Wer-

nigeroder Codex fehlt; wogegen in letzterem es nach dem zweiten Buche folgt. Der Name des Verfassers ist nicht hinzugefügt; aus der Stellung schloſs Liebner, daſs das Buch vom Verfasser der beiden anderen Bücher der Imitatio, zwischen denen es steht, herrührt, da weder äuſsere Zeichen noch innere Merkmale darauf hinführen, daſs diese Zwischensetzung zum Zwecke irgendeines Betruges geschehen sei. Ihm widersprach Ullmann in einer Untersuchung der Theol. Studien und Kritiken 1843, S. 63 ff., wonach der Verfasser höchstens ein Schüler des Thomas sei; er habe nicht die tiefe Innerlichkeit, Geistesfreiheit und Sinneshoheit des Thomas, sondern etwas Methodistisches, Ängstliches und Kleinliches. Die Zwischensetzung sei ohne besondere Absicht vorgenommen in arglosem, unkritischem Sinn.

Der Text, der Liebner bot, war sehr verderbt, daher war es wichtig, daſs Malou in seinen „Recherches" auf eine im Brüsseler Codex Nr. 4981 enthaltene Abschrift aufmerksam machte, und Dr. Nolte in seiner Abhandlung „Zur Geschichte des Büchleins, welches man gewöhnlich die Nachfolge Christi" nennt (Wiener theol. Zeitschrift 1855), denselben nach diesem Codex abdruckte, mit den Varianten einer gleichfalls in Brüssel befindlichen Abschrift Cod. 11889. Der Text im ersteren ist besser als der Quedlinburger, aber gleichfalls sehr verderbt, und vielfach bietet der letztere die bessere Lesart, wie Hirsche in seinen Prolegomena: kritisch-exegetische Einleitung in die Werke des Thomas II, 470 gezeigt hat. Letzterer hat nun noch zwei andere Handschriften des Traktates in Wolfenbüttel gefunden: in dem sogen. Hamerslebener Cod. (aus dem Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts) und im Cod. Nr. 896 (Helmst.), welche letztere den besten Text darbietet. Im Hamersl. Cod. ist der Traktat als Liber secundus de Imit. Christi überschrieben. Diese Überschrift ist aber später, wenn auch von einer sehr alten, weil in den Schriftzügen sehr verwandten Hand durchgestrichen, und darüber ist geschrieben: Tractatus brevis pro expurgandis vitiis et virtutibus acquirendis. Die mit der ersten Überschrift gleichlautende Unterschrift ist nicht geändert. Im anderen Wolfenbüttler Cod. (896) folgt nach dem ersten Buch gleichfalls dieser Tractatus mit der Überschrift capitula libri sequentis, ohne Unterschrift; dann das sogen. dritte und vierte Buch der Imitatio; es fehlt also das sogen. zweite Buch. Es ist dieses der ältere Codex; die Bücher der Imitatio sind noch nicht zu einem Ganzen vereinigt, sondern noch von einander unabhängige religiöse Traktate. Nur das erste Buch führt wie so häufig nach der Überschrift des ersten Kapitels den Titel Imitatio. Im Liebner'schen Codex wird das folgende Buch mit der Überschrift capitula libri sequentis ebenfalls als selbständiges Buch

gedacht sein, wie dies aus der Überschrift des dann folgenden: tituli cap. seq. tractatuli seu opusculi hervorgeht. Dafs sie alle zusammengehören, von demselben Verfasser stammen, war den Abschreibern unbekannt. Daher der von Liebner edierte Traktat dazwischen gestellt werden konnte, besonders wenn man ihn des Inhalts wegen mit dem ersteren am meisten verwandt erkannte.

Im Wernigeroder Codex haben wir also zu den bisher bekannten fünf Texten dieses nicht unbedeutenden Traktates (Quedlinburger, Brüsseler 4981, und 11889, und den zwei von Hirsche gefundenen Wolffenbüttlern) noch einen sechsten. — Aufserdem besitzt die Bibliothek von St. Gallen diese Schrift in drei sehr alten Handschriften aus dem 15. Jahrhundert Cod. 780, 11; 917 und 972.

Wenn wir den Text des Traktates mit dem von Hirsche auf Grund seiner fünf Handschriften konstituierten vergleichen, so liegt im Wernigeroder ein sehr korrekter, meist mit dem Quedlinburger übereinstimmender, aber mehrfach auch von diesem abweichender bald mit den Brüsselern, bald den Wolffenbüttlern zusammengehender Text vor; von den bisher bekannten ist der Wernig. keine Abschrift. Wir verweisen zum Text nur auf folgende Stellen. In Kap. IV fehlt auch im Wernigeroder wie beim Quedlinburger der ganze auf die Maria bezügliche Passus von attente bis dilexisti; aber auch noch die folgenden Worte: et ad honorem beat. Virg. loquatur XV ave Maria vel V sub recto numero simul vel dividendo prout sibi melius videbitur, — sodafs der einfache Text lautet: Et recursum habeat specialem ad beatissimam Mariam virginem ut ipsa pro eo intercedat. — Die schwierige Stelle in Kap. V zu Anfang lautet nach dem c. Wernig. einfach so: Postquam autem hoc fecerit per tempus, tunc sicut fit in fabricis pontium superaedificatis lapidibus domini amoris Deus dabit lignea facta scilicet continuam recordationem et tristiciam de peccatis, sed raro in septimana semel vel aliquando leniter ne gravetur cerebrum sed delicietur etc. In Kap. VII wird das auffällige brodium (vor comedet) weggelassen, dagegen in Kap. VIII ist der Schmerzensruf: och arm! deutlich geschrieben; in demselben Kapitel weicht aber in der Aufzählung der Ortschaften und Länder der Wernig. Cod. von allen anderen Texten ab und scheint die richtigste Lesart zu bieten. Der Quedlinb. hat: Hispania, Anglia, Saxonia, Ägyptus; der Hamersl.: Hispania, Anglia, Bohemia, Colonia, Brunswick; Brüss. 11889: Anglia, Colonia, Ägyptus; Brüss. 4981 und Wolffenb.: Hispania, Anglia, Bohemia, Colonia, Ägyptus; unser Wernigeroder: Hispania, Anglia, Bohemia, Colonia etc. Hirsche bemerkt mit Recht, dafs je nach dem Ort der Abschreiber Zusätze gemacht seien, was bei den beiden ersten auf der Hand liegt. —

In der schwierigen Stelle Kap. IX zu Anm. 52 bietet Cod. Wernig. denselben Text, welchen Hirsche nach drei Cod. festgehalten.

Noch eine Bemerkung erheischt das Kap. XI, überschrieben: compendiose recolligens quasdam doctrinas circa materiam praemissorum, oder wie der Quedl. und Wernig. Cod. bietet: praedictam. Dieses interessante Kapitel hat der Wernig. Codex nämlich zweimal: außer am Schluß dieses Traktats noch einmal am Schluß des ersten Buches als Fortsetzung des Kap. 25, und zwar von derselben Hand geschrieben, welche das vorhergehende geschrieben, ebenso rubriziert und korrigiert wie alles übrige; dieser Zusatz endigt mit Schlußworten, welche Hirsche und nach seiner Angabe kein anderer Codex bietet: Quod praestare nobis dignetur qui vivit et regnat Deus in seculorum secula Amen. Dann folgt die Bemerkung des Abschreibers, am Schluß des ersten Buches, wie sie zuvor angegeben; explicit tractatus primus de imitatione, und die Unterschrift des Traktates lautet: explicit de imitatione seu vestigiis Christi et contemptu mundi. Dann folgt wie angegeben ein kurzer Tractat de tribus substantialibus religionis, und dieser schließt vor der Unterschrift des Abschreibers mit den Worten vom Schluß des ersten Buches: Quod nobis praestare dignetur qui vivit et regnat Deus per omnia (was rot durchstrichen ist) infinita seculorum secula.

Nach dieser Darlegung des Sachverhaltes drängen sich mancherlei Fragen auf. 1) Was den Schluß des ersten Buches anlangt, so ist laut der Meyer'schen Ausgabe des ersten Buches nach dem Eutiner Codex [1] dasselbe noch durch eine Reihe von Kapiteln erweitert. Aber es kann keinem, der diese Zusätze mit dem ersten Buch der Imitatio vergleicht, entgehen, daß Hirsche völlig recht hat: diese Zusätze, wie auch die ganze Bearbeitung der vorhergehenden 25 Kapitel sind nicht von demselben Verfasser. — Unser Schluß ist nach Inhalt und Form so geartet, daß man ihn aus der Feder des Thomas geflossen ansehen könnte. Dennoch glauben wir, da dies Stück sich sonst nicht in den Handschriften der Imitatio findet, daß es nur durch den Abschreiber an diese Stelle gerückt ist. Da dies Kapitel sich in allen Handschriften des genannten Traktates findet, so dürfte daraus mit Sicherheit zu schließen sein, daß es diesem angehöre und von demselben Verfasser sei. Zwar ist unleugbar, daß es seinem Inhalt nach nicht ein integrierendes Stück zu den vorangehenden zehn Kapiteln ist; es unterscheidet sich auch in der Form von ihnen; dort reflektierende Darstellung mit langen Perioden, hier kurzgefaßte Vorschriften ohne inneren Zusammenhang aneinandergereiht. Diesen Unterschied bestätigt

1) Lübeck 1845.

auch die Überschrift deutlich: Compendiose recolligens quasdam doctrinas. Diese Sammlung kurzer inhaltreicher Sprüche mochte vielfach verbreitet, und so auch an das erste Buch angeschlossen werden, zu welchem sie gerade nach dem letzten Kapitel desselben sehr wohl pafsten. Möglich, dafs es auch eine Spruchsammlung des Thomas war, und dem anderen Traktat von Abschreibern angeschlossen wurde. Es war ein beliebtes Stück aus seinen Rapiarien.

2) Was den Verfasser des Traktates betrifft, der als drittes Buch der Imitatio angereiht ist, so wird die Hirsche'sche Annahme in zwiefacher Weise bestätigt. Unser Abschreiber bezeichnet unzweideutig den Thomas nicht als Verfasser; letzterer wird vielmehr als Verfasser der drei ersten Traktate genannt. Dagegen bestätigt die Überschrift des Traktates: Quidam Carthusiensis Colonie ut dicitur fecit die Angabe im ersten Brüsseler Cod 4981, und danach die Ansicht Hirsche's, dafs es Kalkar der Karthauser ist, welcher nach einem Briefe in des Miraeus Bibliotheca Carthusiana (1609, p. 131 sq.) sieben Jahre Prior in Köln war. Dieser Henricus Aeger de Kalkar ist c. 1328 zu Kalkar geboren, war ein Freund Gerhard Grootes und ein sehr fruchtbarer Schriftsteller. Er starb 1408. Unter seinen Schriften, welche Moll, Kerkgeschiedenis van Niederl. II, 2 (1867), S. 377 anführt mit Bezug auf Valerius Andreas bibl. belg. p. 356, nämlich: scala spiritualis exercitii, holocaustum quotidianum, liber exhortationis u. a., scheint unser tractatulus proficere volentibus, wie sie Malou nennt, oder de exercitio compunctionis, oder purgationis conscientiarum, wie man sie nach der Überschrift des ersten Kapitels oder nach einer Andeutung bei Tritheim in s. cat. Script. eccl. CXX^b nennen könnte zu fehlen Doch ist die Sache mit dieser Schrift und ihrem Titel nicht ganz klar. Moll — der a. a. O. wie es scheint nur die Titel von Heinrich's Schriften nach Val. Andreas kennt, aber ebenso wenig wie Acquoy die Handschriften selbst eingesehen, aufser den Abdruck unserer Schrift bei Malou, wo aber wie Hirsche mit Recht beklagt nur der Liebner'sche Text abgedruckt ist, nicht die Brüsseler Handschrift — führt aufser den genannten Titeln noch an: de ortu ac progressu ord. cartus. (sein chronicon); sein Loquagium de rhetorica und modus faciendi collationes more Cartusiano. Aber er citiert nicht die bei Miraeus bibl. Carthus. noch genannten; nämlich sein cantuagium de Musica, de continentiis et distinctione scientiarum, epistolae variae, sermones capitulares. Bei Miraeus findet sich also nicht eine Schrift, wie Malou sie nennt: quidam utilis tractatus proficere volentibus, also nicht unser Traktat und doch scheint dieser ein ganz besonders weit verbreiteter gewesen zu sein. Die St. Galler Bibliothek besitzt diesen dreimal, von den übrigen

Schriften Kalkar's keine einzige. Eine Lösung scheint uns gegeben, wenn jene Schrift de holocausto quotidiano spiritualis exercitii identisch ist mit dem in Rede stehenden tractatulus proficere volentibus. Darauf führt aufser der erwähnten Übergehung unseres Traktates bei Miraeus wie bei Fabricius cat. script. eccles. vor allem, dafs der erst genannte Codex St. Gallens. die Überschrift hat: Tractatus de cottidiano holocausto spiritualis exercitii magistri Heinrici de Calcar; dafs der zweite Codex überschrieben ist: exercitatorium monachorum; die dritte Handschrift ist ohne Titel. — Noch ist zu bemerken, dafs der zweiten Abschrift eine kurze Einleitung vorangeht, worin es heifst: a quodam viro ord. Carthus. ex diversis libris s. scripturae editum. — Wenn diese Identität feststeht, und für sie spricht auch der Inhalt des Traktates, dann verdient noch bemerkt zu werden, dafs auch die Strafsburger Bibliothek (M. S. num. 660, D. 108) eine Abschrift besafs: Tractatus de quotidiano holocausto spiritualis exercitii cujus fundamentum posuit magister Heinricus Kalkar, sed alter largius latinizavit. Danach scheint er es ursprünglich niederdeutsch geschrieben zu haben. (Zu vgl. M. de Ram in: Compte rendu des Séances de la commission royale d'histoire, ou recueil de ses bulletins. Ser. III. T. II, p. 66.)

Moll [1] sagt mit Recht, es sei dies Buch geschrieben ganz nach der gemütlich-frommen Weise des Thomas a Kempis, so dafs es sich begreift, dafs man es früher unter dessen Namen verbreitete; ebenso wie auch umgekehrt deswegen sogar einige den Kalkar für den Verfasser der Imitatio angesehen haben. Kalkar, ein Freund Grootes, war in den Kreisen des Thomas und der Brüder vom gemeinsamen Leben eine hochangesehene Persönlichkeit, daher man auch diese Schrift namentlich in diesen Gemeinschaften viel abschrieb und wenn auch anfänglich nur äufserlich in den Abschriften der Imitatio anreihte, so später mit ihr oder einzelnen Büchern derselben als vom gleichen Verfasser herrührend bezeichnete. Auch in den genannten St. Galler Handschriften ist des Calcar Traktat bei der zweiten nach dem ersten Buch des Thomas, bei der dritten nach dem dritten und zweiten Buch angereiht; dort von anderer Hand, hier von derselben Hand geschrieben.

Unsere Handschrift läfst beides erkennen. Dafs man Calcar's Schrift als dritten Teil der Imitatio anreihte, aber nicht vom Thomas verfafst wufste. Nach dem Wernig. Cod. galt das sogen. vierte Buch der Imitatio noch nicht als Teil derselben; die Imitatio hatte nur zwei Teile; man wufste, dafs es noch einen

1) S. 378.

dritten gab, aber auch dafs derjenige, welchen die Handschrift des Abschreibers als solchen hatte, nicht vom Thomas herrührte. Daher stellte man die Calcar'sche Schrift auch nicht nach dem ersten Buch, wie die anderen Handschriften z. B. der Wolffenb. Cod. es thun, sondern nach dem zweiten.

3) Was sonst die Wernigeroder Imitatio-Handschrift anlangt, so ist die Reihenfolge der Bücher die schon erwähnte; das gewöhnlich als viertes Buch bezeichnete: exhortatio ad sacram communionem steht als selbständige Schrift voran, sodann folgen die zwei Teile der Imitatio, Buch 1 u. 2.

Die Handschrift ist in der gewöhnlichen Frakturschrift geschrieben, Überschriften vom Schreiber der Handschrift sind rot, ebenso die Initialen. Die Abkürzungen sind die gebräuchlichen. Interpunktionen sind nicht vorhanden, aber jede neue Strophe beginnt mit rot durchstrichenen grofsen Buchstaben; aufserdem sind noch mit scharfem Griffel kleine Striche eingeritzt, die meist leicht mit roter oder auch schwarzer Tinte nachgezogen sind, gewöhnlich, nicht gleichmäfsig durchgeführt, nach jeder Halbstrophe, oder einem kleineren Satzteile; eine Rubrizierung oder Art Interpunktion, welche in gleicher Weise auch in den vorangehenden Teilen der Handschrift durchgeführt ist. Endlich ist das Fragezeichen in roter Farbe ↗ bezeichnet. Die Handschrift ist sehr sorgfältig und deutlich geschrieben und gut durchkorrigiert, wenig Rasuren. Alles deutet darauf, dafs dieselbe zum Vorlesen bestimmt ist, daher auch einzelne Buchstaben wie u oder i durch ein Häkchen oder Strich [1], um beim Lesen nicht zweifelhaft zu werden, bezeichnet sind. Randbemerkungen sind wenig, von späterer Hand, wie die schwärzere Tinte zeigt; von derselben Hand scheinen auch an einigen Stellen die verblafsten Buchstaben nachgezogen zu sein.

Der Codex ist in Quart, gespalten, je zu 53 Zeilen. Er war, wie die mehrfache Inschrift zeigt, im Besitz des im Jahre 1043 gegründeten Benediktinerklosters St. Mauritii et Simeonis zu Minden, und stammt von niederdeutschen Schreibern [2].

II.

Der Schönborn'sche Codex.

Der zweite bisher noch nicht beachtete und näher untersuchte Codex befindet sich in der Gräflich Schönborn'schen Bibliothek zu Pommersfelde bei Würzburg, Nr 2911 Es ist

1) Z. B. eum — aevum, cûce = cruce

2) Es wird stets für h in der Mitte ch geschrieben, z. B. michil, michi, ach

Schriften Kalkar's keine einzige. Eine I
geben, wenn jene Schrift de holocausto
exercitii identisch ist mit dem in Rede
proficere volentibus. Darauf führt auf
gebung unseres Traktates bei Miraeus
script. eccles. vor allem, dafs der
St. Gallens. die Überschrift hat: Tract
causto spiritualis exercitii magistri Hein.
zweite Codex überschrieben ist: exercitu
dritte Handschrift ist ohne Titel. —
dafs der zweiten Abschrift eine kur
worin es heifst: a quodam viro ord. C
s. scripturae editum. — Wenn diese I
sie spricht auch der Inhalt des Trakt
bemerkt zu werden, dafs auch die Stra
num. 660, D. 108) eine Abschrift be
diano holocausto spiritualis exercitii ... vier
magister Heinricus Kalkar, sed alter I
scheint er es ursprünglich nieder ... sten B
haben. (Zu vgl. M. de Ram in: Com ... Ch
la commission royale d'histoire, ou ... Ende d
Ser. III. T. II, p. 66.) ... Expl

Moll[1] sagt mit Recht, es sei dies ... Dann folg
der gemütlich-frommen Weise des ... expositione
es sich begreift, dafs man es früher ... Es schliefst
breitete; ebenso wie auch umgekehrt ... partis
Kalkar für den Verfasser der Imitati ... tertia pars
ein Freund Grootes, war in den Kr ... de inte
Brüder vom gemeinsamen Leben ei ... dieses B
lichkeit, daher man auch diese Schri ... domin
meinschaften viel abschrieb und wenn ... Ulricum
lich in den Abschriften der Imitatio
oder einzelnen Büchern derselben ... zu de
herrührend bezeichnete. Auch in ... noch früh
Handschriften ist des Calcar Trakta ... haben
ersten Buch des Thomas, bei der ... Reihenfolge di
zweiten Buch angereiht; dort von ... sich nir
selben Hand geschrieben. ... stammt, w

Unsere Handschrift läfst beides ... nur ihr Sch
Schrift als dritten Teil der Imitatio ... mmen.
Thomas verfafst wufste. Nach dem ... sogen. vi
vierte Buch der Imitatio noch ... schriften mit S
Imitatio hatte nur zwei Teile; ... Blatt folgt vi
... du
... quartae

1) S. 378.

sacramento eucharistiae. Dieses Stück ist nicht bloß von anderer Hand, sondern auch aus späterer Zeit. Es folgen dann noch kurze Betrachtungen über die Passion des Herrn mit 49 Passionsgebeten zu seinen Leiden. Diese wieder von anderer Hand. Es geht aus dieser Anfügung des sogen. vierten Buches hervor, daſs zur Zeit der Abschrift der drei ersten Bücher derselbe noch nicht als zugehörig, vielmehr als ein selbständiger Traktat angesehen wurde; daſs aber die spätere Kunde von seiner Zusammengehörigkeit einen Abschreiber veranlaſste, dasselbe zu dem wertvollen Buche noch hinzuzufügen.

3.

Die Zurückdatierung des Wormser Ediktes vom 8. Mai 1521.

Von
Dr. phil. **Wilhelm Tesdorpf.**

Wenn es sich um Zurückdatierung einer Urkunde handelt, so können nur die allgemeinen Grundsätze der Diplomatik zur Anwendung kommen, indem man fragt: Was versteht man unter der Datierung einer Urkunde, was unter einer Zurückdatierung? Wobei zu bemerken ist, daſs letztere, streng im diplomatischen Sinne gefaſst, stets eine Fälschung in sich schlieſst, mögen die Motive sein, welche sie wollen. Denn es wird durch eine Zurückdatierung eine Handlung auf einen Zeitpunkt verlegt, in welchem dieselbe noch nicht stattgefunden hat.

Die Streitfrage nach der Zurückdatierung des Wormser Ediktes ist erst im Jahre 1871 aufgetaucht, als Friedrich, sich stützend auf die von ihm edierten Berichte des päpstlichen Nuntius Aleander, die bis dahin allgemein angenommene Zurückdatierung leugnete; ihm haben sich Brieger, Janssen und neuerdings auch Elter angeschlossen. An der alten, von Neudecker, Ranke, O. Waltz und Schenkel bis dahin vertretenen Ansicht, daſs hier eine Fälschung der kaiserlichen und päpstlichen Partei vorliegt, haben auch jetzt noch festgehalten: J. Köstlin, W. Mauren-

brecher, K. Jansen, Th. Kolde, M. Lenz und H. Baumgarten [1]. Den Gründen derselben kann man meiner Meinung nach noch einige wichtige Stützpunkte hinzufügen.

Friedrich und Brieger weisen bei ihrer Ansicht darauf hin, dafs Aleander das Edikt am 8. Mai in seiner endgültigen Gestalt abgefafst habe, und sagen: das Edikt trägt als Datum den Tag des Entwurfes. Dafs keine Fälschung beabsichtigt, beweist das Intimationsschreiben Karl's V. zu dem Edikt (vgl. Neudecker a. a. O., S. 2), welches das richtige Datum der Veröffentlichung, den 26. Mai, trägt, von einer betrügerischen Zurückdatierung ist somit keine Rede.

Hier ist der Punkt, wo ich die diplomatische Behandlung der Sache eintreten lassen möchte. Was beweisen die Depeschen Aleanders, die einzigen Aktenstücke, welche angeblich der alten

---

1) Für eine Rückdatierung resp. Fälschung sprechen sich aus:
Neudecker, Urkunden aus der Reformationszeit (Cassel 1836), S. 3 Anm.
L. v. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, 5. Aufl., Bd. I, S. 342f.
O. Waltz, Der Wormser Reichstag im Jahre 1521 in: Forschungen zur Deutschen Geschichte, Bd. VIII (1868) S. 25f.
Schenkel, Luther in Worms und in Wittenberg (Elberfeld 1870), S. 134.
J. Köstlin, Martin Luther (Elberfeld 1875), Bd. I, S. 465. 466.
W. Maurenbrecher, Geschichte der katholischen Reformation, Bd. I (1880), S. 197.
Karl Jansen, Aleander am Reichstage zu Worms 1521 (Kiel 1883), S. 72.
Th. Kolde, Luther und der Reichstag zu Worms in: Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. I.
M. Lenz, Martin Luther, 2. Aufl. (Berlin 1883), S. 123.
H. Baumgarten, Geschichte Karl's V., Bd. I, S. 495.
Gegen Zurückdatierung und Fälschung sind:
Johann Friedrich, Der Reichstag zu Worms im Jahre 1521 in Abhandlgn. d. hist. Kl. d. Kgl. Bayr. Akademie, Bd. XI, S. 89.
Janssen, Geschichte des Deutschen Volkes, Bd. II (1878), S. 170.
Brieger, Neue Mitteilungen über Luther in Worms. Einladungsschrift der Universität Marburg zur Lutherfeier 1883, S. 13.
J. Elter, Luther und der Wormser Reichstag 1521 (Bonn 1886), S. 57.
Nicht zugänglich sind mir gewesen:
W. G. H. Boye, Luther auf dem Reichstage zu Worms. Halle 1817.
J. G. Zimmer, Luther auf dem Reichstage zu Worms.
Brückner, Zur Geschichte des Reichstages zu Worms 1521. Heidelberg 1860.
Nachweise über die einschlagenden Veröffentlichungen von Urkunden und Aktenstücken vergleiche:
Maurenbrecher a. a. O., S. 396.
Elter a. a. O., S. 6.

Auffassung entgegenstehen? Lediglich doch dies, dafs Aleander am 8. Mai das Edikt fertig abgefafst hat (vgl. Brieger, Aleander und Luther 1521, 1. Abtl., nr. 27—29). Ist aber „Abfassung" und „Ausfertigung" einer Urkunde ein und dasselbe? Kann Friedrich mit Recht sagen: „Es trägt den Tag der Ausfertigung als Datum, während die Veröffentlichung immer weiter hinausgeschoben wurde"? Unter „Ausfertigung" versteht man in der Diplomatik die Vollziehung, d. h. die Unterzeichnung durch den Aussteller einer Urkunde. Wenn eine Urkunde den Tag der „Ausfertigung" als Datum trägt, kann sie nach Jahren erst publiziert werden und man kann nie von einer Zurückdatierung sprechen. Steht es aber so mit dem Wormser Edikt? Doch sicherlich nicht. Vollzogen, unterzeichnet vom Kaiser ist dasselbe nicht am 8., sondern am 26. Mai (vgl. Brieger a. a. O., Nr. 31. 32). Es trägt also nicht den Tag der „Ausfertigung" als Datum, d. h. diplomatisch ausgedrückt: Das Wormser Edikt ist zurückdatiert. Der Irrtum Friedrich's und derer, die ihm beistimmen, ist dadurch entstanden, dafs sie die Begriffe „Abfassung" und „Ausfertigung" mit einander verwechselt haben. Das Datum des Intimationsschreibens beweist gar nichts, denn Publikation und Vollziehung einer Urkunde sind zwei gänzlich verschiedene Dinge. Damit wäre nun eigentlich alles bewiesen; aber, könnte man einwenden, von Fälschung ist dennoch keine Rede, sondern das Datum des 8. Mai ist nur durch ein Versehen stehen geblieben. Um auch die Absicht zu erweisen, mufs man näher auf den Inhalt des Ediktes selbst eingehen (vgl. Walch, M. Luther's sämtliche Schriften, 15. Tl., S. 2264 f.). Sowohl im Artikel 16, S. 2270, wie auch im Artikel 26, wie ferner im Intimationsschreiben betont der Kaiser wiederholt, dafs das Edikt den Ständen des Reiches vorgelegen habe und einmütiglich gebilligt sei. Da nun das Edikt vom 8. Mai datiert ist, so müfste mindestens, wenn alles in Richtigkeit sein sollte, dasselbe am 8. Mai den Kurfürsten und Ständen wirklich vorgelegt sein. Sonst behauptet das Edikt etwas Falsches und enthält eine offenbare Unwahrheit. Und so ist es in der That. Aus dem Briefe Aleander's a. a. O., Nr. 33 ist klar ersichtlich, dafs der Kaiser aus politischen Gründen erst am 25. Mai den damals noch in Worms versammelten Reichsständen das Edikt vorgelegt hat, und dafs diese es erst am 25., nicht am 8. genehmigt haben. Somit ist diese Unwahrheit im Edikte selbst erwiesen. Erst nachdem der Kaiser seine politischen Zwecke erreicht hatte, und die lutherisch gesinnten Fürsten abgereist waren, legte er es den übrigen vor, und um im Volke den Schein völliger Einmütigkeit aller Fürsten zu erwecken, wurde dasselbe mit dem Datum des 8. Mai, wo eben

noch alle in Worms versammelt gewesen waren, publiziert. Ganz evident wird die Absicht der Fälschung, wenn wir noch folgendes betrachten. Im Artikel 26 ist die Rede von dem freien Geleit Luther's, welches am 14. Mai abliefe, erst von da ab sollte das Edikt Gültigkeit haben. Dieser Artikel hatte doch am 26. Mai absolut keinen Sinn mehr. Wenn er nur aus Achtlosigkeit auch zu der verzögerten Vorlage nicht gestrichen worden wäre, so hätte er jedenfalls bei letzter Lesung vor der Unterzeichnung auffallen und ausgemerzt werden müssen. Er ist stehen geblieben und so, wie oben erläutert, ein Beweis geworden für die Absichtlichkeit der Zurückdatierung.

4.

Das Datum des Wormser Ediktes.

Von

Theodor Brieger.

Es mag mir gestattet sein, gleich in diesem Hefte eine Entgegnung auf den vorstehenden Aufsatz zu geben.. Dem Verfasser desselben mufs man es Dank wissen, dafs er die Frage, um welche es sich handelt, scharf ins Auge gefafst und zum erstenmal genauer untersucht hat. Denn Friedrich thut sie mit der Anmerkung ab: „Mir scheint es nach Aleander's Mitteilungen über das Zustandekommen des Mandates unrichtig zu sein, dafs er dasselbe zurückdatiert habe. Es trägt vielmehr den Tag der Ausfertigung als Datum, während die Veröffentlichung immer weiter hinausgeschoben wurde." Dies hat sich Janssen in einer Note angeeignet, nur dafs er anstatt sich eines „Mir scheint es" zu bedienen, wie von einer ausgemachten Thatsache redet.

Tesdorpf hat nun gegen Friedrich und seinen Nachtreter nachgewiesen, dafs von einer „Ausfertigung" des Ediktes vor dem 26. Mai nicht die Rede sein kann, was übrigens, seitdem die (erst durch Balan und mich veröffentlichte) Depesche Aleander's vom 26. Mai vorlag, in welcher er berichtet, dafs der

Kaiser eben an diesem Tage das Edikt unterzeichnet hat, niemand bezweifeln konnte.

Allein durch diesen Nachweis fühle ich mich nicht widerlegt. Zunächst mufs ich mich gegen die Art verwahren, wie in der ganzen Beweisführung meine Behauptungen mit dem Satze Friedrich's zusammengeworfen sind. Auch ich habe die Frage nur beiläufig behandelt, mich jedoch keineswegs Friedrich (den ich nicht einmal zu nennen für nötig hielt) angeschlossen, sondern ein ganz neues Moment beigebracht, welches Friedrich nicht kannte und nicht kennen konnte, da ihm die von mir auf den 8. Mai angesetzte Depesche Aleander's nicht vorlag [1]. Und hiernach liegt die Frage, ob hier eine trügerische Zurückdatierung anzunehmen ist oder nicht, doch nicht so einfach, wie Tesdorpf annimmt.

Ich sage in dem Marburger Luther-Programm von 1883: „Wir können hieraus [nämlich aus den Mitteilungen Aleander's in der Depesche vom 8. Mai] entnehmen, dafs das Wormser Edikt in der That am 8. Mai lateinisch und deutsch bereits in seiner endgültigen Gestalt existiert hat, dafs somit seine Datierung von diesem Tage keine zufällige ist, und dafs ebenso wenig, was man seit Ranke allgemein angenommen hat, bei seiner Publikation am 26. eine trügerische Zurückdatierung stattgefunden hat, wie ja auch das kaiserliche Intimationsschreiben zu diesem Edikte das richtige Datum der Veröffentlichung (den 26. Mai) aufweist." Und ähnlich in einer Anmerkung zu der Depesche vom 8. Mai (Quellen und Forschungen I, 1, 192): „Aus den letzten Sätzen geht hervor, dafs am 8. Mai die beiden Redaktionen des Wormser Ediktes soweit fertig waren, dafs sie nur noch ins Reine geschrieben zu werden brauchten, und dafs der Kaiser ihren Erlafs, ohne dafs sie noch weiterer Beratung im Conseglio unterzogen

1) Durch Friedrich hat sich kein protestantischer Forscher an der Auffassung Ranke's irre machen lassen, diese herrschte bis 1883 unbedingt. Von denjenigen, welche später die Sache behandelt, scheint Elter mir zuzustimmen, wenigstens begnügt er sich S. 59 inbetreff des Datums auf meine „Quellen und Forschungen" I. 1, 192 Anm 6 zu verweisen. Auch Kolde, Luther, Bd 1 (1884), S. 355f. spricht nicht mehr von einer Zurückdatierung. Dafs für eine solche Baumgarten (Karl V., I [1885], eingetreten wäre, wird man auch nicht behaupten dürfen, er sagt S 495f.: „Wie man auch darüber denken möge, dafs diesem am 26 Mai vollzogenen Edikt das Datum des 8 Mai gegeben wurde, des 8 Mai, wo das Luther am 26. April für zwanzig Tage zugesagte sichere Geleit noch längst nicht abgelaufen war, man auch von seiner Entführung in Worms noch keine Ahnung hatte — wie man darüber denken möge, unter allen Umständen war der Schein einer Zustimmung der Stände durch listige Überrumpelung gewonnen worden."

werden sollten, versprach. Unter Hinzunahme der folgenden Depeschen Aleander's darf man behaupten, dafs das Edikt nach dem 8. nicht mehr umgearbeitet worden ist; denn es ist fortan immer nur von der Verzögerung der Expedition und Publikation die Rede. Da das Wormser Edikt hiernach am 8. in der That in seiner endgültigen Fassung vorgelegt worden und in dieser acceptiert worden ist, so ist es kein Zufall, dafs es das Datum des 8. Mai trägt, obwohl es erst am 26. von Karl V. unterzeichnet worden ist. Die durch Ranke, Deutsche Geschichte I, 343 in Umlauf gesetzte Vorstellung, Aleander habe ‚es nützlich gefunden, sein Edikt auf den 8., wo die Versammlung noch ziemlich vollständig gewesen war, zurückzudatieren', ist demnach nicht zutreffend."

Hiernach habe ich zweierlei behauptet:

1) dafs das Datum des 8. Mai kein zufälliges, d. h. kein willkürlich gewähltes ist, sondern das Datum des Tages, an welchem das Edikt lateinisch und deutsch vorlag; und hieraus habe ich gefolgert:

2) dafs man von einer (trügerischen) Zurückdatierung nicht reden darf [1].

Darf man nun ohne weiteres sagen (die Frage nach der betrügerischen Absicht beiseite gelassen): „das Edikt ist vom 26. auf den 8. zurückdatiert"? Oder würde der Thatbestand nicht so auszudrücken sein: „das am 26. ausgefertigte und durch eine Intimationsurkunde von demselben Tage publizierte Edikt hat das Datum, an welchem es fertig vorlag (das Datum der endgültigen Rezension), beibehalten"? [2]

Doch eben diese Beibehaltung des Datums des definitiven

---

1) Von der „Ausfertigung" habe ich hier gar nicht gesprochen, noch weniger den 8. Mai als Tag derselben bezeichnet, was ich schon um deswillen nicht konnte, als mir aus Aleander's Depesche vom 26. Mai bekannt war, dafs es eben an diesem Tage ausgefertigt (espedito nach der Sprachweise Aleander's) ist. Dagegen würde ich heute, von Tesdorpf auf das Unzutreffende aufmerksam gemacht, auf das Datum des Intimationsschreibens mich nicht mehr berufen.

2) Warum ist andernfalls gerade der 8. Mai gewählt worden? Der „Schein völliger Einmütigkeit aller Fürsten" hätte sich auch noch durch ein erheblich späteres Datum erwecken lassen. Denn der Sachse ist bekanntlich erst am 23. Mai von Worms abgereist und mit ihm der Pfälzer. Bis zum 22. war also das Kurfürstenkollegium noch vollzählig beisammen. Hätte es sich da nicht empfohlen, bei einer Zurückdatierung vielmehr den 22. Mai zu wählen, welcher dem Tage der Unterzeichnung so nahe lag?

Entwurfes ist, wie Tesdorpf urteilt, nach „den allgemeinen Regeln der Diplomatik" schon gleichbedeutend mit einer Zurückdatierung, einer Fälschung. Diese Behauptung mag auf den ersten Blick sehr einleuchtend erscheinen; allein ich vermisse den Beweis dafür, daſs diese strenge Regel der Diplomatik zu jener Zeit eine allgemeine Geltung gehabt hat. „Eine ganz ähnliche Bewandtnis (so schrieb ich schon 1883 in dem Programm, S. 13, Anm. 4) hat es mit der Urkunde des politischen Bündnisses zwischen Leo X. und Karl V., welches durch ein eigentümliches Spiel des Zufalls von dem nämlichen 8. Mai datiert ist. Es ist nämlich ein Irrtum (der sich allerdings weitester Verbreitung erfreut), daſs dieses Bündnis am 8. Mai zustande gekommen, der Papst an diesem Tage das Instrument unterzeichnet habe. Letzteres wird nur am 8. von Don Juan Manuel (und Rafael Medici?) die letzte, endgültige Fassung erhalten haben. Denn es geht aus den Depeschen der beiden Genannten an den Kaiser (in Bergenroth's State Papers) mit vollster Bestimmtheit hervor, daſs Leo X. erst am 29. Mai das Bündnis durch seine Unterschrift ratifiziert hat (der Kaiser dann frühestens Mitte Juni)." Wer will hier von einer Zurückdatierung reden? wer vollends von einer trügerischen? Hier ein zweites Beispiel, bei dem es sich allerdings um einen geringeren Zeitunterschied handelt. Das im Vatikanischen Archiv befindliche Original der Urkunde des Bündnisses zwischen Karl V. und Paul III. trägt das Datum des 6. Juni 1546; wir können aber aus den (ebenfalls im Vatikanischen Archiv vorliegenden) Depeschen des Nuntius Verallo nachweisen, daſs der Kaiser die Urkunde erst am 7. Juni unterzeichnet hat.

Ich würde also nach wie vor vorziehen zu sagen, daſs in dem am 26. unterzeichneten Edikt der Tag des Entwurfes stehen geblieben ist, ebenso wie die das Geleit Luther's betreffende Wendung, welche mit in die gleich nach dem 8. Mai angefertigte Reinschrift übergegangen ist.

Es würde demnach nur noch zu untersuchen sein, ob die Konservierung des ursprünglichen Datums in trügerischer Absicht geschehen ist. Diese Frage läſst sich am besten im Zusammenhang mit einer umfassenderen Untersuchung des Wormser Ediktes, zu der ich an anderem Orte gezwungen bin, lösen. Hier bemerke ich nur, daſs die Argumente Tesdorpf's für die Absichtlichkeit der „Fälschung" keine Beweiskraft haben.

Wo steht zu lesen, daſs das Edikt „den Ständen des Reiches vorgelegen habe und einmütiglich gebilligt sei"? Artikel 16 bei Walch (XV, 2270) gehört überhaupt nicht hierher; denn hier ist nicht von unserem Edikt die Rede,

sondern von dem früheren Reichstagsbeschluſs, Luther kommen zu lassen (s. § 17), und dem hierauf bezüglichen Mandate. § 26 (W. 2274) aber wird nur ausgesagt, daſs die folgende Strafsentenz ergehe „in Kraft des Amts unser Kaiserlichen Würdigkeit, Hoheit und Autorität, dazu mit einhelligem Rat und Willen unser und des heiligen Reichs Churfürsten, Fürsten und Ständen, jetzt hier versammlet": Ex imperiali et regia autoritate necnon consilio et assensu Electorum et omnium sacri Romani Imperii Principum Ordinum et Statuum in hac celeberrima et frequentissima imperiali Dieta Wormaciae congregatorum, ad perpetuam rei memoriam. . . . Martinum Lutherum ut membrum ab ecclesia Dei abalienatum, ut obstinatum schismaticum et notorium haereticum a nobis haberi declaramus etc. Die Anwendung der Formel „consilio et assensu der Stände" war natürlich nicht zu umgehen, wenn das Edikt nicht vonseiten des Kaisers allein, sondern zugleich als Reichsmandat erlassen werden sollte, wie auch die früheren Wormser, gegen die Bücher Luther's gerichteten Mandate (der Entwurf des „Vernichtungsediktes" wie das „Sequestrationsedikt") diese Beziehung auf die Stände enthalten. Es würde sich also nur fragen, ob und inwieweit der Kaiser ein Recht hatte, hier von consilium und assensus seiner Stände zu reden. Eine trügerische Zurückdatierung aber läſst sich aus dem Vorkommen der Formel nicht folgern.

An der Politik des Kaisers und seines kurialen Ratgebers wird freilich nur wenig gebessert, wenn sie von dieser Perfidie freigesprochen werden müssen. Das Edikt von Worms war doch eine Fälschung der Stimmung der Nation. Und auch formell genommen ist es erschlichen: denn es ist dem Reichstage überhaupt nicht vorgelegt worden (auch nicht am 25. Mai), sondern nur nach Schluſs desselben einer beliebig zusammengewürfelten Versammlung von Ständen bei dem Kaiser. Zwar zu einer Verurteilung Luther's würde es auch bei einem streng legalen Verfahren Karl's V. gekommen sein, nachdem die Stände (das ist ihre aus Halbherzigkeit entsprungene Mitschuld) schon in ihrem ersten Gutachten über die Sache Luther's vom Februar (Förstemann, N. Urk. I, 57 f.) sich die Hände gebunden hatten. Aber in ein so geartetes Edikt, ein editto così horribile quando mai altro, um mit Aleander zu reden (S. 241), und in das von dem Nuntius beiläufig eingeschmuggelte Zensurgebot würden die Stände niemals gewilligt haben (vgl. Baumgarten I, 495). Und wir begreifen es, daſs Kurfürst Friedrich dem Kaiser „seine Beschwerungen des Edikts halben angezeigt" hat — was wenigstens die Wirkung hatte, daſs Luther's Landes-

herr mit dem Edikt verschont wurde: „Darauf dann (so schrieb der Kurfürst gelegentlich im Sommer 1524) Ir Majestät vns derselben Mandat keins zugeschickt, sondern uns in dem bisher gnediglich vnbeschwert gelassen."

5.

Analekten zur Geschichte des Reichstags zu Speier im Jahre 1526.

Mitgeteilt

von J. Ney, Pfarrer in Speier.

II[1].

Als zweites Aktenstück zur Geschichte des Reichstages von 1526 gebe ich nachstehend das am 23. Juli (vgl. die in Heft 1 des achten Bandes veröffentlichte Relation zu diesem Tage) überreichte Gutachten der fürstlichen Kommission über den ersten Artikel der kaiserlichen Proposition, sowie über die Beschwerden der weltlichen Stände wider die geistlichen. Am 5. Juli war beschlossen worden, daſs man vorerst keinen gemeinsamen, aus allen drei Kollegien zusammengesetzten Ausschuſs bestellen wolle und daſs demgemäſs von den Kurfürsten, den Fürsten und den Städten zunächst gesondert über „des Reichs Beschwerden" beraten werden solle (s. die Relation zu diesem Tage). Die in der kaiserlichen Proposition enthaltene Forderung, darüber zu verhandeln, wie bis zum Konzile die „wolhergebrachte" christliche Ordnung aufrecht erhalten werden könne, gab, so wenig auch der Kaiser beim Erlasse derselben daran dachte, doch dem Reichstage willkommenen Anlaſs, durch Unterscheidung der wohlhergebrachten Ordnungen von den „bös und übel herkommenen" Miſsbräuchen die auf den Reichstagen zu Augsburg, Worms und Nürnberg gepflogenen Verhandlungen über die Beschwerden des Reiches wider den Stuhl zu Rom

1) Vgl. Bd. VIII, S. 300.

und die Geistlichen von neuem aufzunehmen. Zur Beratung darüber wählte das fürstliche Kollegium am 5. Juli einen Ausschuſs, zu welchem die geistliche und weltliche Bank je vier Personen deputierte. Diese in der Relation beim 5. Juli genannten „acht Verordneten“ waren von der geistlichen Bank Georg Truchseſs von Waldburg für Österreich, der bischöflich Würzburger Kanzler Dr. Nic. Geiſs von Hanau, der Speierer Domsänger und spätere Bischof Phil. von Flörsheim, welcher den Bischof von Freising vertrat, und der bisch. Straſsburger Kanzler, von der weltlichen Bank Dr. Lux (Lucas Haug) für den Pfalzgrafen Friedrich, der hessische Gesandte Balth. von Schrautenbach, der badische Kanzler Dr. Hieronymus Vehus und Graf Bernhard von Solms. Irrtümlich nimmt nach Ranke (II, 252) noch Janssen (III, 41) an, die betr. Bischöfe und Fürsten hätten in Person in diesem Ausschusse gesessen. Der Bischof von Freising kam aber überhaupt nicht auf diesen Reichstag, Pfalzgraf Friedrich traf erst lange nach Überreichung des Gutachtens am 18. August aus Spanien in Speier ein und auch Landgraf Philipp kam erst am 12. Juli dahin, als der Ausschuss schon mitten in seinen Beratungen stand. Von den Gliedern der Kommission trat der hessische Gesandte Schrautenbach entschieden für die Sache der Reformation ein, Bernhard von Solms war ihr gewogen und auch Vehus, welchen die eifrig katholischen bayerischen Gesandten bis zum 4. Juli[1] neben dem Zweibrücker Gesandten und den Grafen Solms und Helfenstein allein im Reichsrate „lutherisch vermerkt“ hatten, war damals ohne Zweifel im Sinne einer Reform thätig. Den drei bischöflichen Abgeordneten war dagegen, so gemäſsigt auch ihre persönliche Anschauung sein mochte, ihre Stellung schon durch den Stand ihrer Auftraggeber auf katholischer Seite zugewiesen, die streng katholische Gesinnung von Georg Truchseſs ist bekannt und Dr. Lux, welcher nach einer Bemerkung der bayerischen Gesandten in dem erwähnten Briefe „sich christenlich hören lieſs“, konnte schon wegen der Beziehungen des Pfalzgrafen Friedrich zu dem Kaiser und zu Erzherzog Ferdinand keine entschiedenen Reformen befürworten. Daſs aus dem Schoſse eines so zusammengesetzten Ausschusses ein Gutachten hervorging, wie das hier folgende, ist ein unwiderleglicher Beweis dafür, in welchem Maſse die Notwendigkeit einer kirchlichen Reform in jener Zeit auch auf eifrig katholischer Seite gefühlt wurde. Wie groſs der Einfluſs der reformations-

---

1) S. ein Schreiben der bayer. Gesandten Schwarzenberg und Seibelsdorf vom 4. Juli an die Herzoge Wilhelm und Ludwig in dem k. b. geh. Staatsarchive K. schw. 157/1, Fol. 81 ff.

freundlichen Minderheit des Ausschusses auf die katholische Mehrheit desselben war, zeigt die vorsichtige und milde Fassung auch der Beschlüsse, in welchen die in den evangelischen Gebieten begonnenen Änderungen verurteilt werden. Das Gutachten ist meines Wissens noch nicht gedruckt. Von dem ersten Teile desselben giebt Höfler (der Charitas Pirkheimer Denkwürdigkeiten aus dem Reformationszeitalter LIV-LVI) einen kurz gedrängten Auszug. Auch Veesenmeyer, Ranke u. a. teilen einiges aus demselben mit. Der zweite Teil des Entwurfes trägt die besondere Überschrift. „Bedenken der Verordneten über die Beschwerden, von den weltlichen Ständen deutscher Nation wider den Stuhl zu Rom und die Geistlichen hievor übergeben", wiederholt die in Worms und Nürnberg übergebenen Beschwerden und hält sich bei der Aufzählung derselben genau an die in Nürnberg eingehaltene Ordnung[1]*. Im einzelnen zeigt der Speierer Entwurf indessen so erhebliche Abweichungen von den Nürnberger Beschwerden, daſs ein neuerlicher Abdruck derselben gerechtfertigt erscheint. Walch giebt zwar*[2] *unter der Überschrift: „Die Artikel der Beschwerung in der Kirchen 1526 auf dem Reichstag zu Speyer zusammen getragen, überreicht und erwogen" ein Aktenstück, welches er selbst (vgl. Walch XV, Vorbericht S. 41) für die von dem Reichstage oder wenigstens dem Ausschusse angenommenen Beschwerden gehalten zu haben scheint. Dasselbe enthält jedoch, wie bereits Veesenmeyer erkannt hat und Ranke (II, 254) ausdrücklich bemerkt, nur eine Entgegnung von evangelischer Seite auf den Entwurf des Fürstenausschusses und wird erst durch Vergleichung mit dem hier mitgeteilten Ausschuſsgutachten, welchem es Punkt für Punkt folgt, verständlich.*

Ich gebe dasselbe nach einer gleichzeitigen Abschrift aus bischöflich Würzburger Akten, welche mit einer Abschrift aus bischöflich Straſsburger Akten genau verglichen wurde. Die geringfügigen Abweichungen, soweit sie nicht lediglich orthographischer Natur sind und irgendwie den Sinn berühren, werden besonders angemerkt. Herr Dr. Friedensburg hatte die Güte, mir noch die von ihm gefertigte Abschrift zur Vergleichung zuzustellen. Der von Herrn Dr. Friedensburg gegebene, aus Neuburger Akten des k. b. geh. Staatsarchives in München geschöpfte Text des zweiten Teiles des Gutachtens stimmt völlig

1) S. die Nürnberger Beschwerden unter anderem bei Walch (Luth. Schr. XV, 2560—2603).

2) Luther's Schr. XVI, 250—263. Seine Quelle ist eine von E. S. Cyprian in dem andern Teil der nützl. Urk. zur Erl. der ersten Reformationsgesch. S. 380 ff. zuerst abgedruckte Handschrift Spalatin's.

mit dem der von mir genommenen Abschrift aus dem Würzburger Archive überein. Dagegen bietet der von Herrn Dr. Friedensburg dem k. sächsischen Staatsarchive entnommene Text des ersten Teiles deshalb ein erhöhtes Interesse, weil hier neben dem in Würzburg und Karlsruhe sich findenden ursprünglichen, in dieser Handschrift nachträglich durchstrichenen Texte sich eine Anzahl von bemerkenswerten Korrekturen findet, welche von einer andern gleichzeitigen Hand geschrieben sind und den Nachweis liefern, dafs unter den acht Verordneten im Laufe der Verhandlungen, vielleicht unter dem Einflusse der am 12. und 20. Juli angelangten evangelischen Fürsten, die reformfreundliche Gesinnung mehr und mehr zum Durchbruche gelangte. Zu diesen nachträglichen Verbesserungen gehört die von Ranke (II, 253) aus dem Dresdener Archive mitgeteilte, in dem ersten Texte des Entwurfes fehlende wichtige Bestimmung, dafs weder von geistlichen noch weltlichen Obrigkeiten gegen verheiratete Priester mit Strafen eingeschritten werden solle. Mit gütiger Erlaubnis des Herrn Dr. Friedensburg teile ich diese Änderungen des ursprünglichen Textes in den Anmerkungen mit.

2. Gutachten des fürstlichen Ausschusses über die Beschwerden der Weltlichen wider die Geistlichen.

Aus bischöflich Würzburger Akten des k. b. Kreisarchivs zu Würzburg [1].

Vff entpfangenen beuelhe von vnsern gnedigen herren, den fursten, derselben bottschafften, grauen vnd prelaten haben die verordenten, doch gantz vnbeschließlich vnd vff minderung, merung vnd änderung irer gnaden und gunsten bedacht, das von dreyen fürnemlichen stucken zu reden sey.

---

1) Reichstagsakten, Bd. XII, fol. 37ᵇ—78ᵇ. Eine Abschrift aus bisch. Strafsb. Akten des grofsh. bad. Generallandesarchivs in Karlsruhe (06. 133, IV, 1. 8) ist verglichen. Abweichungen dieser Handschrift sind in den Anmerkungen mit K. bezeichnet. Korrekturen nach der von Herrn Dr. Friedensburg aus dem Dresdener Archive (Reichstagssachen, Konvolut Reichst. zu Speier 1526, fol. 44—71) gegebenen Handschrift sind mit D. bezeichnet

Nemlich zum ersten, was gute wolhergebrachte christliche vbungen vnd ordnungen seyen, die im reich der kaiserlichen maiestet vnd irer commissarij begeren nach erhalten werden sollen.

Zum andern, was disem entgegen, poß vnd vbel herkomen mißbreuch seyen, die abzuthun oder in enderung gestelt werden sollen.

Zum dritten, was beschwerden in teutscher nation weltlich gegen geistlich vnd hinwider [1] haben, wie dieselbigen zu endern seyen, auch wie die vnpillichen beschwerden des gemeinen mans bedacht vnd in leichtrung mogen gestelt werden.

Vnd ist zuuerderst bedacht, das diese handlung mit einer protestation, die auch dem abschiede inserirt, angefangen werde, nemlich das der kaiserlichen commissarien vnd aller stende will vnd maynung nit sey, ainige determination im christlichen glauben oder denselben anhangenden stucken oder den guten wolhergebrachten satzung vnd ordnungen der rechtuersamleten vnd von gemeiner kirchen angenomen christlichen concilien enderung zu thun, wie auch gemeine stende nit der maynung vnd gestalt alher zusamen komen oder berufft worden. Aber nachdem sich (wie meniglich offenbar) im hailigen reiche gemeiner teutscher nation allerhandt zwayungen, zertrennungen, mißuerstandt, irrung vnd vngleicheiten bey hohen vnd nydern stenden, gelerten, vngelerten vnd dem gemeinen man dermassen zugetragen, das, wo nit einsehens beschehe, vnd souil moglich, gleichait hierinnen furgenomen vnd geordnet, das zu besorgen, nit allein, wie hie vor beschehen, entporung vnd vffrur, sonder vil mer beschwerungen der christglaubigen conscientien, selen, leibs vnd guts darauß entstehn, vnd zu letzsts abfall von etlichen furnemlichen puncten christlichs glaubens erwachsen mocht, wie dan bißhero befunden, das ein irrung aus der andern entstanden ist.

Der vrsachen haben die kay[n] commissarien entpfangner instruction vnd kaiserlichem beuelhe nach mit gemeinen stenden hienachuolgende maß, milterung vnd ordnung furgenomen, nit in gestalt einer newen satzung oder determination, sonder allein, das es also von meniglichen biß vff enderung eins freien general concilien gehalten vnd vnter den glidern des reichs gleicheit, frid vnd ainigkeit erhalten werde.

Vnd anfangs ist bedacht, das hienachuolgende stuck als christlich gute wolherbrachte vbung vnd ornungen von meniglichen sollen erhalten werden, auch nymandt gestattet, dawidder

---

1) D.: allerseits stende kegen einander.

zu leren, schreiben, drucken, predigen, oder in schulen oder anderswohe offentlich zu disputiren.

Vnd zum ersten, Dieweil die heiligen, hochwirdigen sacramenten von Christo iren vrsprung haben, on alle mittel christlichem glauben anhengig vnd desselben gewise zeichen sindt, sollen derselbigen vbung bey meniglichen im heiligen reiche erhalten vnd gehandthabt werden, vnd zuuorderst des sacraments des waren heiligen leibs vnd pluts Christi, so das sacrament des althars genent wurdet, soll nymandt gestattet werden, das darwider geleret, geprediget oder disputirt werde etc., wie etlich bose, teufflische, ketzerische geister gethan, als ob daselbst nit gegenwertig were der ware leib vnd plut Christi, vnd sollen die jhenen, so darwider predigen, schreiben oder leren, von meniglicher obrikeit als offenbar verdampt ketzer an irem leben gestrafft werden.

Vnd ist furnemlich fur gut angesehen, das das hochwirdig sacrament des althars nit anderst oder zu anderer zeit consecrirt werde, dan vnter dem ampt der messe, das auch die messe mit deren solenniteten, gezirden, ceremonien, claidungen, lateinischer sprache vnd sonst mit singen vnd lesen, wie die von alter an vns kamen, gesungen, gelesen vnd also vngeendert gehalten werde biß vff weitter ordnung eins gemeinen freien conciliums, auch die gute christliche vbungen vnd gewonheiten, die zu lob gott dem almechtigen vnd eren dises hochwirdigen sacraments, so das gehandelt, getragen vnd genossen wurdet, bißhero im gebrauch gewesen, vnabgencklich gehalten werden sollen [1].

Dergleichen ist auch fur gut angesehen des sacraments des tauffs halben, das der tauff allermaß vnd gestalt gehandtreicht werde von den priestern vnd in den kirchen, außgeschaiden im fall der nott, wie das von alter herkomen vnd den christlichen concilien vnd satzungen geordnet. Doch ist hieneben den christlichen gemeinden zu gut bedacht, das der priester, so tauffet, soll den christlichen glauben, auch die abrenunciationes oder absagungen vnd verspruchnissen den geuattern in teutscher sprache vorsprechen, damit dieselben wissens haben, waruff sie antworten [2], das auch ein yeder pfarher alwegen vff yeden nechsten sontag nach der fronfasten das euangelium und exorcismum, den man zum

1) D. giebt hier den nachträglichen Zusatz: „doch das dabei das gemeine folck gelernet, wie es das sacrament innerlich im glauben genießen vnd die frucht desselbigen suchen und das leiden Jesu Christi, darinne alle vnsre selikeit gelegen, betrachten vnd sich desselbigen teilhaftig machen soll.“

2) D. hat den Zusatz: „vnd was si sich vor dem gesicht der kirchen offentlich verpflichten.“

tauff gebraucht, vnter seiner predig in seiner pfare zu teutsch sage vnd außlege.

Ferner die confirmation oder firmung antreffendt, acht man das in derselben kein enderung furzunemen, sonder sei bedacht, das die confirmation iren vrsprung von den aposteln vnd von anfang der christen bißhero vff vns erwachsen, auch biß vff enderung eins gemeinen freien concilien, wie bißhero irer form halben in vbung gewesen, erhalten werden soll.

Ordination oder weyhung belangend ist der gleichen fur gut angesehen, das dieselbige [1] von den bischouen mit gewonlichen solemniteten vnd ceremonien, wie solchs von alters gebrauch der kirchen, on zweiuel auß trefflichen [2] vrsachen vff vns komen, auch hinfur also geraicht vnd gehandelt werden, doch mit messigung der mißbreuch, wie hernachuolgt.

Dergleichen acht man auch fur gut, der andern sacrament halben, als die ehe, die buß vnd olung betreffendt, dieweil dieselben auch, vnd nemlich der eelich stand von gott geordnet, die buß oder reu der sünde [3] von gott vnd den aposteln geprediget vnd die olung auß den canonicen bewerten schrifften iren anfang haben, das dise mit den guten wolherbrachten christlichen vbungen vnd ordnungen erhalten werden sollen, wie das bißhero vff vns, doch hindangesetzt die mißpreuch, komen vnd erwachsen ist.

Hienach volgen die mißbreuch vnd mißuerstandt, raychung der sacramenta anhengig.

Daneben ist bedacht, das bey vbung der heiligen sacramenten allerhandt gebrechen vnd mißbreuch in gemeiner kirchen vnd sonderlich teutscher nation erwachsen, darinnen man achtet einsehens zu haben sey, vnd nemlich bey dem sakrament des altars sind hienach volgendt stuck, die fur mißbreuch angezogen werden, bedacht worden.

Erstlich das das ampt der messe, consecrirung vnd nyessung des hochwirdigen sacraments, wie geachtet werden mocht, kaufft, verkaufft vnd darumb nemliche beding geschehen, das die priester von gelts halben zu meßhalten bewegt, die es sonst, als zu uermuten, vnterlassen wurden, acht man gut sein, das versehen werd, damit hinfuro meßhaltung vergebenlich vnd on gelt, allein vmb der ere vnd [4] lieb gottes willen, so der celebrirer darzu begird hett, beschehe.

Zum andern befindt man, das die priesterschafften hin vnd

1) K.: die sollen.
2) D.: guten
3) D. setzt hinzu: „erstlich von Johannes dem teufert, folgendt".
4) D.: lauterer.

wider allenthalben im reiche mit vile der messen, die sie wochenlich halten, vnd irer fundation halben darzu bezwungen werden, vberladen sindt. Acht man gut sein, das die geistlich vnd weltlich obrigkeiten des orts einsehens haben, das hierinnen zimliche maß vnd ordnung, doch souil moglich den fundationen gemeß furgenomen, damit keiner, ob er wol [1] vngeschickt vnd kein begirde darzu hett, zu meßlesen getrungen werde, doch das daneben auch versehen werd, damit den priestern von den gefellen irer pfrunden volgen, vnd das sie souil dauon gehaben mogen, das sie nit auß armut zu meßhaltung vmb gelts willen verursacht werden.

Item nachdem die christlichen ordnungen inhalten, dafs ein christ zu etlichen tagen meß horen soll, ist fur gut bedacht, das gemeinlich durch das reich, wie auch hieuor in etlichen concilijs beschehen, verordnet werde [2], das ein yeder priester das ampt der messe mit guter verstentlicher stimbe vnd wortten in lateinischer sprache lesen solle, also das ein yeder vmbsteender die messe horen mag.

Item das die epistel, euangelien vnd collect, die an den hochzeitlichen sontagen vnd feiertagen im ambt der messe gelesen werden, von den pfarhern yedes orts, alwegen vor oder vnter der messe, oder nach yedes Gelegenheit in der predig desselbigen tags dem gemeinen man zu teutsch vorgesagt, gelesen oder außgelegt werden sollen, das auch alwegen darbey in yeder pfare verkundt vnd die christen ermant werden sollen, wie vnd weß in der messe gehandelt, vnd das meniglich dem leiden christi, so des orts betrachtet wurd, danckbar sey.

Item das zum wenigsten einmal oder zwey in jedem jhar ein jglicher pfarherr den gebrauch vnd vbung der messe vnd sonderlich den kleinen vnd großen canon dem volck unter seinem predigen verteutsche vnd außleg, damit meniglich des wissen vnd darzu dest mer andacht hab, vnd nachdem die teutschen messen an etlichen orten gemainlich eingerissen [3], acht man fur gut, damit ainigkeit im reiche erhalten werde, das die jhenen, die sich gantzer teutscher messen vnterziehen, freuntlich vnd gutlich ersucht vnd gebeten werden, sich hierinnen mit gemeinen stenden zu uergleichen [4].

---

1) D.: der da.

2) D. schiebt hier ein: „das di pfarmessen, die von den alten conciliis, vetern vnd canonibus geordent, erhalten, darkegen misse priuate, di allein vmbs pfennigs willen erricht, abgeschafft werden vnd“

3) D. hat den Zusatz: „wiewoll an der sprach winzigk adder gar nichts gelegen“.

4) D. läfst noch folgen: „vnd die haltung latinischer messen

Item das die ertzbischoff, bischoff vnd ordinarj locorum einsehens haben etlicher sequentzen vnd anderer stuck halben, die der messe anhengig, auch die neuen messen vnd historien, die von neuem geordnet vnd nichts dan allein aberglauben vnd superstitiones vff inen tragen vnd vngewiß vnd vnbewert schrifften in sich halten, abgethan und das boß in pesserung gestelt werdt.

Item das alle opfere, die vier vnd andern, meniglichen freygelassen, vnd nyemandt darzu gedrungen, sonder zu eines yeden gewissen oder guten willen gesetzt vnd gestelt werden, doch das von den obrikeiten yedesorts, oder wem das zu thun zusteht, den pfarhern mit zimlichen competentzen oder vnterhaltungen fursehung beschehe.

Item nachdem on zweiuel auß vernunfftigen beweglichen vrsachen [1] in dem concilio zu Costentz gesetzt vnd geordnet worden, das hochwirdig sacrament des altars allein vnter einer gestalt außerhalb den consecranten vnd meßhaltern geraicht vnd entpfangen werden soll, vnd der gebrauch oder gewonheit, so etwas langer zeit in der kirchen gehalten, des orts bestetiget, vnd aber daneben ytzundt an vil orten bey vilen hohes vnd nydern stands communen, auß vrsachen, das dise gebreuch vnd ordnung den worten vnd gesetze Christi entgegen vnd in der ersten kirchen auch vnter baiden gestalten gebraucht sein soll, furgenomen vnd teglichs also geubt wurdet, das es meniglichen begerenden vnter zweien gestalten geraicht wurdet, vnd zu besorgen, das solchs mit beschwerung bey denselben wider abzuthun oder zu endern sey, vnd dan dabey auch bedacht den stenden beschwerlich sein, nach gelegenheit des furhaltens, inen von den kaiserlichen commissarien beschehen, hierinnen etwas newer ordnung, satzung oder gebreuche furzunemen, ist fur gut angesehen, das dieser artikel mit allem seinen anhang vnd was darinnen bedacht vnd erwogen, auch waß sich deßhalben an vil orten zugetragen, der kay^n^ Mt̃ in vnderthenigkeit anbracht vnd das ir Mt̃ vndertheniglich gebeten werde, zuzulassen, dafs die entpfahung des hochwirdigen sacraments vnter einer oder baiderley gestalten eins yeden gewissen vnd freien willen heimgesetzt wurdt, vnd das daruber erlaubnus von bebstlicher heiligkeit erlangt wurdt, dises biß zu dem nechsten general concilium also zu geduldeu.

---

bis auf anderung eines gemeinen concilii vnverendert bleiben zu lassen.

Darzu ist bedacht, nachdem an vill orten naue historien und daraus naue messen erricht werden, die da keinen grund in der schrift adder kirchen haben, das die ertzbischoff" etc. etc.

1) D. hat statt on zweiuel etc.: „villeicht nicht on vrsach."

Item bey disem vnd aller vnd yeder hernachgemelter sacramenten raichung, acht man ein mißbrauch sein, das von yedem, es seyen das sacrament des althars, tauff, firmen, die beicht, olung, einfurung der hochzeit, weyhungen, alweg ein sondere belonung oder ein benant gelt genomen wurdet, sehe man fur gut an, das dises gentzlich abgestelt vnd gemainlich im reiche verordnet wurde, das alle sacramenten meniglichen on bezalung ainigs gelts frey vergebenlich vnd vmb gottes willen geraicht, vnd das daneben die pfarherr vnd weybischoff mit zimlichen competentzen vnd vnterhaltungen, wie hernachgemeldet, versehen werden, damit sie ir gepurlich narung haben vnd disen vnd andern gotsdiensten auswartten mogen, doch hiemit den kirchwartten oder kirchnern [1], die villeicht daruff gedingt oder bestelt sindt, vnbenomen irer belonung, wie nach gelegenheit an yedem ort gewonlich herkomen ist.

Item es ist fur gut bedacht, das hinfuro von keinem pfarher ichts fur begrebte oder seelgered genomen werd, auch soll keiner zu haltung ainiger begencknus oder dreissigsten eins abgestorbenen bezwungen werden, sonder des zu yedes freien willen stehn. Doch sollen die alten fundation vnd stifftungen, die von abgestorbnen gesetzt, geordnet oder gestifft oder konfftiglich gesetzt wurden, gehalten werden.

Item bei dem sacrament des tauffs, auch der firmung ist fur ein mißbrauch geachtet vile der geuatterschafften, vnd acht man gut sein, das durch das reiche gemeiniglich verordnet, das keiner, wes standes der were, nit vber zwoe person zu geuattern nemen vnd gebrauchen soll, verhinderung eelicher verheyratung zuuorkomen [2].

Item das die suffraganej oder weihebischoff zum wenigsten jherlich oder zu zweien jharen ein mal ire bistumb oder die stette darinnen gelegen bereiten vnd die firmung geraicht hetten, das sie auch zu vor vnd ehe sie die firmung yedes orts thetten, alwege zuuor dem volck verkunten, was dises orts von inen gehandelt, was die confirmation, das ist bestettigung im christlichen glauben vnd genemhaltung des jhenen, so die geuattern im tauff fur ir tauffkinde versprochen haben, were, vnd daneben ein gute christenliche ermanung thun solten, das auch die weyhebischoff yedes orts verhuten, das nit die jungen kinder, so keinen verstandt haben, gefirmet werden.

So dan die ordines oder weyhung betreffend, acht man fur ein bosen schedlichen mißbrauch vnd nit die wenigst vrsach

1) K.: meßnern.

2) D. hat den Zusatz: „vnd das das sacrament wie alle andern vmb gottes willen gereicht werde.“

gegenwertiger irrung vnd zwayung in der kirchen, das die bischoff vnd ordinarij yeder ort also vnbekuñdeter vnd vnerfarener sachen gar nahet einen yeden zu entpfahung der mer weyhungen vnd priesterlichen standt zulassen, on das zuuor an orten, da yeder sein wonung gehabt, oder zum wenigsten bey der obrigkeit desselben orts erkundt werde, was wesens, wandels vnd haltens der sey, so begert geweicht werden, vnd wirdet mer nach seinem patrimonio vnd ob er bepfrundt sey, gefragt, dan nach seiner kunst, sitten vnd gutter tugenten, auch wirdet das examen oder verhorung deren, die geistlichen standt annemen wollen [1], etwas geringert vnd mit myndderm vleis gebraucht gegen denen, die subdiaconj, dan die priester wollen geweicht werden, wiewol die, so Subdiaconj werden, nach gewonlichem herkomen der kirchen nit werden zu weltlichem stand mer gezogen. Daneben ist bedacht, das der alter ytzundt zu priesterlichem standt geordnet etwas zuuil jung, vnd wol von noten, das zum wenigsten, die zu regierung der pfaren gebraucht werden sollen, eines zimlichen alters, als vmb die dreissig jhar, auch eins fromen erbarn wesens, wandels, guten leumbdes, der heiligen schrifft gelert, vnd zuuor auch, ob sie predigen [2] konten, verhort werden solten, vnd also gestalt weren, wie das gotlicher vnd geistlicher recht satzung erfordern [3], das auch hinfur keiner [4] vff kein vngewiß vnd titular beneficium oder tisch geweicht [5] werde, achtet man das damit mancherley zweyung, irung, ergernus vnd vnwillen bei dem gemeinen man verhutet vnd gute tugenten, christliche zucht, gehorsam, erbarkeit vnd gut exempel bei yeder pfare vnderthanen gepflantzt werden moge.

Item es wirdt fur ein mißbrauch geachtet, das also von geistlichen vnd weltlichen obrikeiten zugesehen vnd geduldet, das sich die geistlichen vnd die bepfrundten yedes orts vngeistliche, vnerbare, argwenigs, weltleufftigs wesens vnd stands halten, in iren claydungen, wesen vnd wandel vor dem leyen kein vnterscheidt halten, muschen sich in weltliche handlung, in kauffen,

---

1) D. fügt hinzu: „an etzlichen orten an allen fleis vorgenummen vnd werden fast uberall die kunst, di ein prister am meisten wissen soll, ganz vbergangen, darzu wirt das examen."

2) In diesem Absatze hat D. verschiedene nachträgliche Zusätze, von denen ich nur die wichtigeren erwähne. Hier fügt D. bei: „vnd das wort gottes lauter vnd rein dem armen folgk vortragen".

3) D. setzt hinzu: „auf das si mit ler vnd exempel dem folgk vorsteen kunten."

4) Hier fügt D. bei: „khein vngelehrter oder vngeschickter von wegen seiner dinst (wi dan uftmals geschen, das di hern den dinern mit pfarren vnd pfrunden gelonet haben, auch"

5) Bei D. folgt noch: „sunder die erbarkeit wie oben verleibt gesucht."

verkauffen, hantirungen, sitzen in offen zechen, wirtzheusern, spilen, vnd andern weltleufftigen vbungen, sindt unuerschwigen vnd wollen in allen weltlichen wercken eingemuscht sein, ist fur gut bedacht, das dises alles abgestelt vnd das geistlich vnd weltlich obrikeiten yedes orts ernstlich darob halten, damit sich ein yeder priester vnd geistlichs stands priesterlich vnd geistlich halte, vnd wan er das nit thun wurde (vber vorgehende warnung), das er seiner pfarre oder pfrunde abgesetzt werde.

Priesterlich ehe belangend.

Item als von geistlichen [1] satzungen geordnet worden, das sich die priesterschafft in keuscheit, vnd eelichen Stands enthalten sollen, damit sie dem ampt ine beuohlen dest pas vnd hindan gesetzt alle verhinderung gewartten mogen, vnd aber daneben ,meniglichen offenbar vnd kuntlich, wie sich bey vilen hohes vnd nydern stands im reich geistlichen hinttersessen die eelich verheiratung eingerissen, vnd in zertrennung derselben auch allerhandt zu bedencken, das zu uneinigkeit [2] raichen mag, ist betracht, das nach gelegenheit des furhaltens von wegen kaiserlicher Mt den stenden beschehen in disem stuck nit wol mag ein bestendtliche enderung wider der kirchen etlich zeit hergebrachte ordnungen furgenomen, dauon geratschlagt vnd beschlossen werden. Wiewol nun geacht, das nach yetziger gelegenheit der priester haußhaltens mag vermutet werden, es were pesser, das sie in eelichem stand weren, dan das etwa vil der geistlichen mit ergernus vnd geuerlichkeit irer selenseligkeit sitzen [3], wie dan in etlichen concilijs in teutscher nation gehalten vnd auch von etlichen der recht gelerten hieuor bedacht vnd geschriben worden, ist doch dises alles in ansehen, das in der reichsstende macht obangezeigtem der kay^r Mt commissarien furhalten nach nit steht, fur sich selbst der gemeinen kirchen satzungen abzuthun, vffzuheben oder zu endern, dahin gestelt, das dises alles, vnd was darunter bedacht ist, an kay. Mt furderlich gelange vnd deren bescheids hieruber erwarttet werde [4].

Ferner ist bey dem sacrament der ehe auch fur ein mißbrauch bedacht, das etlich ordinarij locorum vnd ire official auß

---

1) D.: bebstlichen.

2) D. setzt hinzu: „vnd zu mhereren laster vnd schanden."

3) D. hat hier: „mit ergernus der leien vnd geferlickheit irer selbst seelen selickheit mit vneblichen vnd vorleumpten perschonen offenthlich haushalten."

4) D. fügt bei: „doch das mitler zeit kegen den ehelichen pristern von keiner uberkeit geistlichs adder werthlichs standes ethwas straffliche werdt vorgenumen."

geringen leichtfertigen vrsachen, vnd allein vff anbringen vnd schweren der personen, die solchs bögert, vnbekonneter [1] sachen zugeben, zulassen vnd gedulden, das die jhenen, so zu der ehe gegriffen, vnd deren eins oder beide in eelichem stand sind, vnd nit wissens haben, ob ir eeliche gemahel im leben oder tod sein, sich beyeinander in eelichem schein enthalten vnd geben inen des vrkunt vnd schein, an etlichen orten toleramus oder permittimus genant, ist fur gut angesehen, dieweil dises auß gegrunten rechtmessigen vrsachen nit mag gentzlich abgestelt werden, das solchs in pesserung gestelt werde, dermassen das hinfüro von keinem official oder ordinarien kein toleramus oder permittimus außgeben werdt, er hab sich dan zuuerderst bey der weltlichen oder zeitlichen obrikeit, dergleichen auch bey dem pfarher des orts, da die begerend person ir wonung hat, erkundet vnd erfaren, das gewyse warhafftige vrsachen, die nach ordnung gotlicher vnd menschlicher satzung darzu gnugsam vorhanden vnd es gestalt sey, wie ime furbracht, das er eyn beysitz oder toleramus zulassen moge, vnd ob anderer gestalt ein toleramus außbracht, soll kein zeitliche obrikeit schuldig sein, demselben zu geleben oder den beysitz zu gedulden, sonder mag, wie sie auch thun sollen, die vneelichen beysitzenden straffen vnd auß iren gepieten außtreiben vnd verjagen, vorbehaltlich daneben den ordinarijs ire straff gegen den officialen, die anderer maß dan wie obgemeldet handlen wurden, das auch ein leidenliche zimliche maß der tax halben hierinnen fur solch permittimus gehalten werde fur die schrifften oder vrkunden, wie hienach weitter gemeldet wirdt.

Dabey ist bedacht ein schwere sund vnd mißbrauch, der laider an vil orten im Reich mit schwerer ergernus vnd schanden meniglichs geduldet wirdt, als offenbar oder kuntliche vneliche beisitz geistlicher vnd weltlicher personen, acht man zu lob dem almechtigen vnd guten exempel andern leuten gut sein, das hinfur kein vnelicher beysitz bey den geistlichen oder weltlichen personen, sie seien hohes, niders oder weß Stands sie wollen, geduldet, sonder das ein yede obrikeit in iren gepieten vnd bey denen, die ire vndterthanen, landtsassen oder inen zu uersprechen standt, vneliche beysitze abschaffe vnd nit gestatte. Vnd ob die ertzbischoff vnd bischoff hinlessig hierinen sein wurden, vnelichen beisitz bey iren priesterschafften vnd die inen vnderworffen sind, abzustellen, soll alsdan der weltlichen obrikeit yedes orts, da ein priester oder person geistlichs Stands offentlich zu vnehe setze [2], die concubinas auß iren obrikeiten, landt-

1) K.: vnbekundet der.
2) K.: zu vneren sesse.

schafften oder gepieten außzureutten vnd zuuerjagen zugelassen sein, doch das hierinnen kein geuerlichkeit gebraucht werde. Doch ist auch fur gut angesehen, das im reiche versehen werd, das von den geistlichen vnd weltlichen obrikeiten hierinnen kein gelt von den vnelichen beysitzenden zur straff, wie bißher beschehen, abgenomen werde, sonder das dieselben concubinarij anderer gestalt in gefencknus oder sonst außerhalb abnemung gelts gestrafft werden.

Es wird auch fur ein mißbrauch vnd beschwerdt bey eelicher verheyratung bedacht, das dieselben wie von gottlichen rechten geordnet meniglichen nit frey gelassen, in dem das die leibaigen vnd ander leut einer herschafft, so sich mit denen vermehelen, die andern Herschafften zustehend, werden darumb von iren herren gestrafft, wirdet fur gut angesehen, das meniglichen von vnderthanen im reich die ehe frey zugelassen sein soll, also das sich yeder vnd yede mit wem sie wol verheyraten moge one abnemung ainiger straff.

Item als bißhero an etlichen ortten in gewonheit herkomen, das die priester kein ehe zu kirchen einfuren wollen, sie seien dan zuuor etwas langer Zeit nacheinander ausgeruffen, ist fur gut angesehen, das solche ausruffungen auß beweglichen vrsachen erhalten werden sollen, vnd das, so ein ehe zu dreien malen in ir pfarkirchen, darinnen sie den kirchgang haben wollen, in dreyen feiertagen außgerufft werden, das solchs gnugsam sey, vnd das auch dise außruffungen vergebenlich on abnemung ainigs gelts von priestern oder pfarhern beschehen sollen.

Item es ist fur gut angesehen, das die verpotten zeit, die ehe zu kirchen einzufuren, abgestelt vnd meniglichen zugelassen werd, zu welcher zeit im geliebt, eelich verheyratung vnd den kirchgang zuuolbringen, doch das die leichtfertigkeiten, dantzens vnd anders, darumb die verpotten zeit angesehen, in der zeit der vierzickteglichen fasten vnd der letzten aduentwochen vnterlassen pleiben.

Item es wirdt fur gut angesehen, das hinfuro kein heimliche, verporgne vnd vnkuntliche ehe, zu latein clandestinum matrimonium genant, die nit zum aller wenigsten in beysein zweier dapfferer glaubwirdiger personen beschehen vnd contrahirt worden, zugelassen, oder so sich deren halben irrung zutragen, von richtern daruber erkant werde, es were dan, das bede thail einander eelichs verspruchs vnd nachgevolgter daruff eelicher werck bekenntlich vnd gestendig weren.

Von der buß vnd beycht.

Ferner bey der buß oder beicht sindt auch allerhandt miß-

breuch bedacht, die man fur gut ansieht, vff nachvolgend maß in pesserung zu pringen.

Erstlich, das alles beichtgelt oder was von wegen der beicht bißhere den beichtuetern in gelt oder geltswert worden, gentzlich abgestelt werd, also das kein beichtiger oder confessor der beicht halben von seinem beichtkinde etwas gewins oder geniessens gewertig, fordern oder begeren soll, sonder das meniglich, er sey wer oder welchs stands der wolle, vergebenlich vnd vmb gottes willen in der beicht oder bekantnus seiner sunden verhort werd.

Item das die stend, stul oder malstat, die zum beichten gebraucht, an vnuerdechtliche, vnarckwonliche stet in der kirchen verordnet werden.

Item das ein yeder, der da beichtet, von allen seinen sunden, die er gereuet vnd seinem beichtuatter bekant, on geding oder vorbehaltnus, so uil des erledigung seiner gewissenheit gegen gott betrifft, absoluirt werd, allein offenbar, rechtmessige, verpante vnd declarirte offentliche ketzer außgenomen, die sollen, ausgeschaiden in tods noten, von gemeinen priestern von solchem nit absoluirt werden.

Item das hinfur kainem kein offene oder andere buß, darauß (was oder wie einer gesundet) arckwon mocht abgenomen, in der beicht vffgelegt werden.

Item das keinem zu buß vom beichtuatter vffgelegt, auch keiner dahin geraitzt werd, das er neue stifftungen in den kirchen oder sonst, die etwas gelts oder anders genieß vff inen tragen, vffrichten, testiren oder stifften solle, auch keinem walfarten oder dergleichen, darauß geuerliche beschwerung [1] zu besorgen, vffgelegt werden, sonder sollen die beichtueter zunorderst mit allem vleis, mit tugentlichen, freuntlichen vnd nach gelegenheit der personen auch mit ernstlichen ermanungen, ire beichtkinder zuuerderst zu der rechten buß, das ist pesserung ires lebens vnd von sunden abzustehn vnterweisen vnd ermanen, vnd furnemlichen sollen die beichtuetter ire beichtkinder dahin weisen vnd bewegen, woe sie hintter inen haben vnrechtuerttig gut oder iren nebenmenschen vnbillich beschwert oder etwas wider gott, recht oder mit gewalt abgenomen, dasselb dem beschwerten oder beschedigten zu widerlegen oder nach rath der beichtueter, wan es on ergernus nit anders beschehen mag, zu uergleichen, oder in andere wege zu ergetzen, wan der beschedigt oder vnpillich beschwert oder desselbigen erben vorhanden seind, vnd kein beichtuatter bey hoher straff kein beichtkind in solchen fellen dahin verweisen oder verwenen, das er solch vnrechtfertig

1) K.: beschwerden.

schafften oder gepieten außzureutten vnd z ... oder closter
sein, doch das hierinnen kein geuerlichk ... , besonder das
Doch ist auch fur gut angesehen, das im ... en die beichtuater
das von den geistlichen vnd weltlichen obr ... m vesten glau-
gelt von den vnelichen beysitzenden zur s ... n zu gott vnd zu
schehen, abgenomen werde, sonder das ... en glaubens, das
anderer gestalt in gefencknus oder sons ... , zu raichung al-
gelts gestrafft werden. ... handel vnd wan-

Es wird auch fur ein mißbrauch vnd ... meniglichen, zu
verheyratung bedacht, das dieselben wie ... hertzen vnd ge-
geordnet meniglichen nit frey gelassen, i ... iten auch hinwider
vnd ander leut einer herschafft, so sich ... andechtigem gebet,
die andern Herschafften zustehend, w ... uß vnd vermeidung
herren gestrafft, wirdet fur gut angesel ... reuen vnd bekant-
vnderthanen im reich die ehe frey zug ... buß setzen, mit er-
sich yeder vnd yede mit wem sie w ... zu vbung guter vnd
abnemung ainiger straff.

Item als bißhero an etlichen ortte ... enthalten aller vnge-
das die priester kein ehe zu kirchen ... ragstucken, darauß ein
dan zuuor etwas langer Zeit nachein ... posem mocht geraitzt
gut angesehen, das solche ausruffunge
erhalten werden sollen, vnd das, so ... nit so ernstlich, wie
ir pfarkirchen, darinnen sie den k ... ngen werden, nyemandt
dreyen feiertagen außgerufft werden ... ten, doch so die anders
vnd das auch dise außruffungen verg ... ssen ist, beichten wur-
gelts von priestern oder pfarhern b ... sie von ime das heilig
Item es ist fur gut angesehen, ... em beichtuatter vrkunt
ehe zu kirchen einzufuren, abgestelt
werd, zu welcher zeit im geliebt, ... r sey was ordens er woll,
kirchgang zuuolbringen, doch das d ... zu horn gestatt werden,
vnd anders, darumb die verpotten ... orts anzeigt, vnd von
der vierzickteglichen fasten vnd de ... vnd tugentlich befunden,
lassen pleiben.

Item es wirdt fur gut angeseh ... rdinarij vnd ire vicarien
verporgne vnd vnkuntliche ehe, ... haben.
monium genant, die nit zum alle ... priesterschafft, so beicht
dapfferer glaubwirdiger personen ... wesens, wandels, vnd
den, zugelassen, oder so sich der ... meiden offene zechen vnd
richtern daruber erkant werde, e ... weder in gemein noch
ander eelichs verspruchs vnd na ... gen yemandt sich ainiger
bekenntlich vnd gestendig weren ... wurdet, vernemen lassen,
... deuttungen oder andern,
Von der bu ... won mocht abgenomen
... hen schweren straffen
Ferner bey der buß oder b ... auch ires lebens.



a Olung ist wie auch bey andern
., das diesselb vergeblich vnd on
als wol von den bischouen an dem
m pfarher den kranken, doch allein
nenschen, da man sich seins sterbens
ht, geben vnd geraicht werden soll,
gutem vleis achtung haben, das solchs
eschehen, verschutet, verwarlost oder

er prediger halben.

ten betreffend weiß man denselbigen nit
oder ordnung zu geben, dan wie hieuor
n jungst in disem jhar im abschied zu
n vnd geordnet ist, nemlich das sie das
id gottes wort nach rechtem waren verstandt
n von gemeiner christenlichen kirchen an-
., on vffrur vnd ergernus, zu erhalten
vnd ainigkeit, predigen sollen vnd in sonder-
ediger keinen puncten, artickel oder wort im
n testament kein neue oder von ime erdichte
, sonder das die außlegung vnd erklerung ge-
ter maß, vnd wie der außgedruckt buchstab der
alten vnd neuen testaments seins inhalts vermag,
chrifft mit vergleichung der andern außgelegt werd,
der maynung oder dem buchstaben, so yeder seins
grundt, mit neuer außlegung auß hebereischem oder
außzuziehen vntersteht, alles biß vff enderung eins
reien conciliums, vnd welcher prediger sich anders in
ligen halten vnd das nach beschehener warnung nit
wolt, soll von yeder obrikeit yedes orts nach gelegen-
ner verhandlung darumb gestrafft werden.

Haltung der feyertagen.

itter ist bedacht, nachdem der sontag zu lob der vff-
nus Christi vnsers seligmachers von anfang der kirchen
vns in vbung gewesen, vnd dan die festen Christi, der
oder weyhenachten, circumcisionis, epiphanie, palmtag,
tag, ostertag, ascensionis, pfingstag, vnd corporis Christi
ltung vnd vbung vnsers heiligen glaubens im hertzen der
n christen angesehen vnd vffgesetzt worden, auch zu lob
e gott dem allmechtigen, der in seinen heiligen will ge-
rden, die feste seiner heiligen mutter vnd junckfraw Marie,

nemlich das fest irer geburt, annunciationis, purificationis vnd himelfart, deßgleichen die fest der heiligen zwolffpotten, sanctj Joannis des tauffers, als den ersten verkunder vnsers heiligen glaubens, auch sant Michels vnd der heiligen martyrer Stephani, Laurentij, Katharine vnd aller heiligen von altem bey den christen begangen vnd erhalten worden, ist bedacht, das dise nochmals vnabgengig erhalten werden sollen im reich, also vnd der gestalt, das nit allein vff solche tag äußerliche arbeit vnterlassen, sonder das daruff geprediget, gesungen vnd gelesen, vnd was zu gotlichem lob vnd raitzung zu andacht dienstbar, in kirchen geubt werden, wie bißhere beschehen, vnd darzu alle offene spil vnd ergerliche bose geselschafften vermitten pleiben. Doch mag vnd soll ein yeder pfarher, sonderlich zu somerszeitten, vnd so vnsteht wetter ist, dem gemeinen man sagen, das er nach geschehener predig vnd gottlicher ämpter, die auch die pfarher nach gelegenheit dest zeitlicher halten sollen, an sein arbeit, zu einpringung seins hewes, grumets [1], korns, haberns, weins oder anderer frucht, oder was seiner narung ist, gehn oder thun mog, on ainig beschwerung seins gewissen, doch das hierin kein freuel, verachtung oder mutwill gebraucht werde.

Die fasten betreffend.

Nachdem auch die zeit der viertzigkteglichen fasten von der ersten kirchen angefangen vnd biß vff vns loblich erwachsen, vnd on zweiuel auß beweglichen treffenlichen vrsachen erstlich also angesehen, das doch im jhar ein zeit gemeiniglich in der kirchen geubt, darin der mensche sein fleisch (wiewol das alwegen beschehen soll) mit abbruch zeme vnd in guten wercken, horung gottlichs worts vnd in vleissigem gebet geubt werd.

Dergleichen von anfang der kirchen von den christen die freiteg wochenlichen zu eren dem leiden Christi, darin vnser seligkeit steht, erstlich gefastet worden, vnd darnach allein von fleischessen abbruch geschehen, wie dan dergleichen, doch allein auß gewonheit, an sampstagen in der occidentalischen kirchen in bedechtnus der begrebtnus Christj vnd sonst an vil ortten gemainiglich bey vns teutschen in gewonheit herkomen, so dan die haltung der vier fronvasten vnd der vigilien oder abent der gepurt Christj, vnser lieben frauen himelfart, der heiligen zwolffbotten, sanctj Laurentij vnd allerheiligen, auch numer auß gutter maynung anfangs also geordnet, eine lange zeit in christlichen guten vbungen vff vns komen sind, ist fur gut angesehen, das dise ordnung vnd gewonheit der kirchen noch zur zeit nit

1) K.: omets.

abgethan, sonder zu halten seien, doch mit nachuolgender messigung.

Erstlich dieweil zuuermuten, das der heiligen fromen veter vnd christlichen concilien, so dise ordnung erstlich angesehen, maynung nit gewesen sey, yemandt dardurch in geuerlichkeit seiner selen oder leibs zu setzen oder ein strick der sunden zu legen oder ein neue todsund vffzusetzen, sonder mer damit den menschen zu gutheit zu furdern, sollen hinfur die pfarher die obgemelte christenliche ordnungen iren pfarkindern weder beim ban oder todsund gepieten, sonder anzaigen, das die gemeine kirch dises also angesehen oder geordnet vnd in christenlicher vbung hab, des er ine auch also zu halten verkunde vnd fleisch zu essen vff solche tag anders dan wie hernach gemeldet bey straff der obrikeit verpiete.

Aber ayer, milch, ancken, butter, keß oder andere dergleichen weiß oder milchspeis soll nymands zuessen verpoten sein vnd soll hinwider kein dispensatz vmb gelt oder gelts wert auspracht oder geben werden, doch soll in der charwochen kein aye gebraucht werden.

Item es sollen die obrikeiten yedes orts abstellen vnd nit gestatten, wie dan an etlichen ortten beschehen, das zu zeiten der vierzickteglichen fasten alle tag offentlichen vnter den fleischbencken fleisch außgehauen werde [1].

Item ob yemandt auß pledigkeit oder sonst nach gelegenheit seines leibs, denen die recht solchs zulassen, in zeit der viertzickteglichen fasten oder andern fastagen fleisch essen wurdt, so fern das von ime nit offentlich mit ergernus seins nechsten, vnd nit auß verachtung christenlicher ordnung, sonder heimlich in seinem hauß oder wonung on mutwillen beschicht, soll er deßhalben von nymandt gestrafft werden oder yemandt darumb ein abtrag zu thun schuldig sein.

Die siben zeit antreffendt.

Hiebei ist bedacht, das ein gute wolherbrachte christenliche vbung vnd ordnung sey, das die siben zeiten, hore canonice genant, in den kirchen gesungen, gelesen vnd von denen, die in priesterlichem oder geistlichem stande stehn, teglichs gebettet werden, acht man fur gut sein, das dieselben auch also biß vff ein gemein frey concilium zuerhalten seyen, doch mit messigung hienachuolgender vnordnungen vnd mißbreuch.

Vnd erstlich, das die siben zeiten zu rechten ordentlichen zeiten, morgends im tag, abents vnd bey der nacht in den hohen

1) Dieser ganze Absatz ist in D durchgestrichen.

vnd nydern stifften, stifftungen vnd clostern gesungen vnd gelesen werden sollen, wie dieselbigen zeiten nach ordnung rechtens oder yedes orts guter wolherbrachter gewonheit in tag vnd nacht außgetheilt sindt, das auch die siben zeiten also verstentlich mit gutem sitlichem gesang vnd gantzen wortten in lateinischer sprach nit zu behend gesungen vnd gelesen werden, vnd also das ein yeder zuhorer die wort vnterschiedlichen vernemen moge, vnd mit andacht hindangesetzt alles geschwetz vnd leichtfertigkeit in kirchen volbracht werden, das auch keiner geistlichs oder weltlichs stands vnter dem, so man in kirchen singt, list oder predigt, spaciren gehe oder andere leichtfertigkeiten oder geschefft in der kirchen ausrichte, sonder des orts aller ernst, vleis, andacht vnd meniglichem ein gut exempel geubt vnd vertragen werde, alles bey nemlicher straff, die ein yede obrikeit ires orts zuordnen vnd von den vbertretern einzuziehen gut fug vnd macht haben soll.

Als [1] in den cathedralkirchen, ertzbischofflichen, bischofflichen stifften allerhandt sonder gebet, vigilien, seeluesper, penitential psalmen, funffzehen gradus, preces, kreutzgang vnd anders dergleichen vielleicht anfengklich gestiefft, darumb sie auch ir besonder presentz entpfahen oder von inen in sonderheit angenomen sind, die sie darnach in ire breuir einschreiben vnd im druck auß gehen lassen vnd alle geistlichs stands dies ertzbistumbs oder stieffts darzu verpunden haben wollen, vnd also die gewissen der priesterschafften ausserthalben der hohen stiefften in steten vnd vff dem land mercklichen beschweren vnd belestigen, vnd dargegen etliche hohe stiefft dest kurtzer gebett bey inen in irem chor behalten vnd das schwer außerthalb in das bistumb legen etc., ist fur gut vnd billich bedacht, das von den hohen stiefften, ertzbischouen vnd bischouen in dem einsehens beschehe, vnd das hinfur kein geistlicher oder priester außerthalb dem hohen stiefft zu weiterm oder mereren gebet, dan zu den ordentlichen siben zeiten, verpflicht oder verpunden word.

Ferner ist bedacht gut sein, das die legenden vnd lectiones in den metten, die von den heiligen gemacht, besichtigt vnd gepessert, vnd dieweil die merersthails apocriue vnd vngewis, gentzlich in enderung gestelt oder abgethan wurden, vnd anstat derselbigen commune sanctorum oder bewert legenden vnd schrifften oder christenliche sermones vnd ermanungen gelesen, dergleichen auch etliche neue superstitiose historie, die in wenig jharen beyden teutschen anfencklichs auffkomen vnd in etlichen kirchen angenomen sind, gepessert oder gentzlich abgethan wurden.

1) K.: Als dann.

Dabey ist bedacht ein großer gebreche, mangel vnd mißbrauch sein, das die canonici, vicarij vnd ander priester, so bißweilen vngeschickt, vngelert, haben wenig verstands, was sie singen oder lesen, vnd villeicht deßhalben dester weniger lust vnd andacht darzu haben. Der vrsachen wird gut sein bedacht, das in yedem cathedral vnd andern stiefften ein gute prebend vff einen gelerten man geordnet werd, der durch das jhar hinauß zu zeiten vnd stunden, wie die nach gelegenheit yedes stiffts verordnet wurden, teglich oder zu etlichen tagen ein stund oder halbe den psalter in der kirchen vnd beywesen aller priesterschafften des orts interpretirte vnd außlegte, damit die priesterschafften ires singens vnd lesens auch verstandt hetten, vnd damit solchs dest weniger beschwerlich, acht man das dagegen mochten in der fasten vnd aduents zeiten wol etliche preces vnd zusatzungen den ordenlichen horis canonicis beschehen vnterlassen pleiben.

Visitirung der pfarren.

Es wirdet auch fur gut angesehen, das alle ertzbischoff vnd bischoff zum wenigsten alle jhar ein mal die kirchen vnd pfarren ires stiffts durch redlich, geschickt vnd gelert personen besuchen vnd visitiren lassen, zuerfaren vnd erkunden, auch mit ernst darob zu sein, das bey der geistlichkeit in der kirchen vnd was selsorg antrifft nichts vnterlassen, sonder was den pfarhern vnd priesterschafften zusteht, von inen mit allem vleis außgericht vnd dem kein mangel gelassen werde. Doch soll diser sachen der procuration halb die priesterschafft vnbeschwert pleiben.

Den Druck antreffendt.

Nachdem der druck nit die wenigst vrsach allerhandt irrung, zwayung, zwitracht, schmehung vnd vnainigkeit im reich ist, wirdet fur gut angesehen, das durch das gemein reich allenthalben verpotten werde, das in dreyen jharen den nechsten nichts gedruckt werd, es sey dan von kaiserlichen stathalter vnd regiment zuuor besichtigt, erwogen vnd zugelassen, allein loßbrieff, practicken, kind oder nomenbuchlein, donat vnd grammaticalia außgenomen, vnd das des regiments zulassen alwegen zuuorderst dem buch inserirt, das auch der name des druckers vnd die stat, da ers gedruckt, vnd der name des auctors darinn gemeldet werd, vnd damit des nymandt beschwerd hab, ist fur gut bedacht, das ein geringe tax pro scriptura, wie die von stenden geordnet wurdt, uff ein solch zulassen im regiment gesetzt werde, vnd ob etwas anderer gestalt hinfur gedruckt wurd, soll des

von keinem stand im reich zügelassen werden, in seinen gepieten zu uerkauffen, vnd hiemit meniglichem erlaubt sein, solche bücher zu seinen handen als ein verwurckt gut zu nemen vnd zu behalten, vnd daß nit destweniger dem fiscal wider die obrikeiten, in deren gepieten solcher druck außgangen, die des wissens oder geduldet hetten, zu peenfall, als vbertretern kaiserlichs gebots, zu handeln vorbehalten sein soll.

Weitter ist bedacht gut sein, allerhandt irrung zuuerkomen, das ein teutsche bibel, alt vnd neu testament, die von unparteyschen aus dem lateinschen, greco vnd hebreo gezogen vnd transferirt wurdt, die man im druck ausgehn lassen mocht [1], vnd das dagegen alle andere verteutschte tranßlation, als von einem oder dem andern thail arckwonig außgangen, gentzlich vnd allenthalben vffgehoben vnd abgethan wurd.

Die mindern schulen antreffendt.

Item das zu wolfart gemeinem nutz von yeder obrikeit geflissens einsehens beschehe zu den schulen, damit die jungen wol vnd recht gelert wurden, darzu acht man gantz furderlich vnd erschießlich sein, das auß den mancherley grammaticken, so ytzundt allenthalben außgangen, durch einen darzu geschickten gelerten man ein grammatica außgezogen wurd, die allenthalben in schulen gelesen vnd gebraucht wurd, damit die jungen nit also durch villerley grammatick mer irrig dann gelert gemacht wurd [2].

Bedencken der verordenten vber die beschwerden von den weltlichen stenden teutscher nation wider den stul zu Rhom vnd die gaistlichen hieuor vbergeben.

Von den verheyraten vnd verpotnen graden vnd dispensation.

Erstlich wirdt fur beschwerlich eracht, das in dem vierten grad der sypschafften, lateinisch consanguinitatis et affinitatis genant, die eelich verheyratung verpotten ist, dieweil sich derselbig grad soweit erstreckt, das sich villen leut, so zu einander in gemelten grad mit sypschafft verwandt, vnwissent vnd auß

---

1) In D. heifst dieser Passus: „das ein dheutzsche bibel, alt vnd new testament, aus den eldisten vnd besten exemplarn sancti Heronimi, di in den alten bibliotheken zu befinden, außgezogen, von vnpartheiische ins deuczs transferirt vnd in druck gebracht wurde.“

2) Dieser ganze Absatz ist in D. durchstrichen.

ainfeltigkeit oder mißuerstandt zusamen verheyraten vnd also on ainige dispensation ir leben beschliessen. Darumb sicht man fur gut an, das furtterhin zugelassen werd, das man sich darinnen frey vnd on ainige dispensation oder erlaubnus wie in andern weittern graden bestendiglichen verheyraten moge, das auch furtterhin die dispensation in dem andern dem stul zu Rhom, vnd in dem dritten graden allen ertzbischouen vnd bischouen in yedes bistumbs, doch auß rechtmessigen geburenden vrsachen, zustehe vnd vorbehalten pleiben sollen, vnd das von solchen dispensationen kein gelt oder gelts wert dan allein zimlicher schreiberlon genomen oder geben werd.

So dan belangend die geuatterschafft, so auß vnd von dem tauff vnd confirmation erwechst, ist auß vornechst angezeigten vrsachen bedacht nutz vnd gut sein, das alle verpott eelicher verheyratung in gemelten beden geuatterschafften des tauffs vnd confirmation absein sollen, ausgeschaiden zwischen dem, so tauffet oder confirmirt, vnd dem, so getaufft oder confirmirt wirdt, auch zwischen dem, so das kind auß dem tauff oder zu der firmen helt, vnd dem, so auß dem tauff gehaben oder confirmirt worden, vnd das impedimentum publice honestatis hiemit tod vnd absein sol.

Von der verpotten zeyt.

Dieser artickel ist hieuor bei dem sacrament der ehe ausgericht.

Den ablas von bebstlicher heylichkeyt ausgangen belangend.

Nachdem die ablas von dem stul zu Rhom, inmassen wie bißhere in dem heiligen reich vnd teutscher nation mißbraucht, den teutschen landen zu mercklichen beschwerden auß villerley vrsachen meniglichen vnuerporgen vnd umbs pesten willen zumelden vnterlassen, ist bedacht fur nutz vnd gut sein, das furtterhin kein ablas mer, so umb gelts willen angesehen vnd außgangen, zu ergernus des gemeinen mans in teutscher nation zugelassen werd.

Die stationirer belangend.

Ist bedacht, das, wiewol sonder zweiuel anfangs auß guten vrsachen, die stationirer in ire spital den armen zu samlen angesehen worden, hat sich doch nachmals erfunden, was großer mißbrauch derenhalben im reich eingerissen, deßhalben fur gut angesehen, dieweil geachtet, das die spital ytzund mit zimlichen

narungen versehen, das alle ire stationirer mit fernerm samlen im reich biß zu nechstem reichstag vnd weiterem der gemeinen reichsstende zulassen in rue stehn vnd suspendirt sein sollen. Doch soll hiemit nymandts verbotten sein, wer des freien willens haben will, den gemelten spitalen sein almussen zu geben.

Von wegen der bettler vnd bettelorden in gemayn.

Ist bedacht, das kein bettelmunch oder bettelorden hinfur zu samlen oder bettlen zulassen, sonder das ein yedes closter nit mer munch anneme, dan souil seine gulten vnd jherliche ordenliche gefelle, die es hat, ongeuerlich ertragen vnd erhalten mogen. Doch sollen hierinnen die barfusser, von der obseruants genant, die weder zins noch gult fallendt haben, nit begriffen, sonder denselben zusamlen nach maß vnd ordnung, die inen ir [1] obrikeit iñ iren gepieten zusetzen hat, nit abgestelt, sonder zugelassen sein.

Sonst ist bedacht gut sein, das kein frembder bettler, allerhandt vnraths von inen bißher entstanden zuuerhuten, an keinem frembden ort außerhalb seines vaterlands geduldet oder zu samlen gestattet werde, es were dan das ein armer der notturfft halber seines leibs artzney darzu zusuchen oder zu baden außgezogen, dem mag, so ferr er deßhalben glaublich vrkunt von seiner obrikeit bringt, die zeit er artzney pfleget oder badet, durchzuziehen vnd zubettlen vnd nit weitter gestattet werden.

Es sollen auch hierinnen die armen schuler, so den schulen nachziehen, außgenomen sein.

Die weltlichen vnd gaistlichen sachen, so vnbillicher weis in erster instantz oder gerichtsvbung vnd sonst zu rechtfertigung gein Rhom gezogen werden, belangend.

Nachdem zu mermaln etliche weltliche vmb sachen, erbschafft, pfandtschafft vnd andere dergleichen weltlich sachen belangend, auch die gaistlichen in erster instantz on mittel von dem stul zu Rhom zu rechtfertigung citirt vnd furgefordert werden, welches nit allein denselbigen personen zu mercklichem nachteil vnd schaden, besonder auch den weltlichen vnd gaistlichen obrikeiten zu schmelerung, verletzung vnd beschwerden irer iurisdiction vnd gerichtszwangs raicht, ist fur gut angesehen, damit die teutsch nation solcher beschwerden erledigt werde, das furtterhin kein weltlicher in ainichen weltlichen sachen, auch die gaistlichen vnd weltlichen in erster instantz, es belangend

1) K.: jede.

pfrunden, deren gesellen oder anders, was des sein mocht, nit gein Rhom citirt oder zu recht furgefordert, besonder von iren geistlichen vnd weltlichen ordenlichen obrikeiten, darunter sie gesessen, bey recht gelassen vnd mit auslendigen gerichten nit beunruigt werden. Es soll auch in vorgemelten sachen vnd fellen kein richter von dem stul zu Rhom erlangt oder auspracht werden, doch dieweil [1] hiebey ausgeschaiden die sachen vnd hendel, darinnen sich die partheyen durch vertrege oder sonst ires ordenlichen gerichtszwangs begeben vnd verzeihen vnd sich den geistlichen gerichtszwang vnterwurfflich gemacht hetten, in welchen fellen die partheyen sich irer vertrege vnd verzigks, wie sich geburt, behelffen mogen. Dergleichen soll auch hiemit meniglichen vorbehalten vnd zugelassen sein, so einer in teutscher nation vnd dem heiligen reich geburlichs rechtens oder desselbigen execution vnd volstreckung gradatim nit bekomen mocht, vnd ime das abgeschlagen, welches doch nit sein soll, das alsdan der oder dieselbigen vermog der rechten den stul zu zu Rhom vmb recht vnd execution ersuchen vnd sich des gebrauchen moge. Doch soll in disem fall, nemlich so einer sich mit [2] dem stul zu Rhom als rechtlos anzeigt vnd deßhalb vmb recht anruffen wurde, keinem seins aydes, so er als rechtloser sich zu thun erbotten, vertrauet noch wie bißhere mißbraucht glauben geben werden, besonder soll ein yeder mit vnuerdechtlichen vnarckwonlichen [3] kuntschafften beypringen vnd beweisen, das er also rechtens mangelhafftig were [4] vnd ime das abgeschlagen sey, vnd welcher cleger anders dan in disem fall die angesehen vnd geordnet handelt, der sol von seiner vorderung gefallen sein, vnd ime, ob er gleich woll deßhalben bey dem stul zu Rhom etwas erlangte, kein execution geschehen noch verfolgt werden.

Von den bebstlichen richtern conseruatores gnant.

Ist bedacht, dieweil dieselbigen biß alher zuuilmalen wider vnd zuentgegen gemeinen rechten vnd des heiligen reichs ordnungen mißgebraucht vnd dannoch zu schmelerung vnd abbruch geistlichs vnd weltlichs gerichtszwangs raichenn sind, das dieselbigen gantz abgethan, vnd furtterhin in teutscher nation nit gebraucht, auch [5] von dem stul zu Rhom nit erlangt noch auß-

---

1) K. Hier fehlt dieweil.
2) K.: bey.
3) K.: gnugsamer.
4) K.: gewesen.
5) K.: auch weiter.

bracht werden sollen. Doch soll den geistlichen (so sie wollen) zu vnd nachgelassen sein, die gaistliche conseruatores unter sich selbst vnd nit gegen weltlichen zugebrauchen, alles biß zu enderung eins gemeinen conciliums oder konfftigen reichstags.

Von exemption etlicher prelaten, closter vnd sonderlichen personen, von iren ordinarien vnd iren schirmherren [1].

Dieweil die exemption der closter vnd sonderlicher personen nit ein geringe vrsach ist, das derselbigen personen vbelthat vnd mißhandlung, so laider teglichs geschehen, vngestrafft vnd dan meniglichen beschwerlich, die vorderung vnd zuspruch, so man yeder zeit an dieselbigen exempten hat vnd haben mag, zu Rhom erortern vnd rechtuertigen zu lassen, auch solche exemption an allen des heiligen reichs anlagen nachteil vnd schmelerung pringt, so wirdt fur gut angesehen, das solcher [2] closter vnd sonderlicher personen exemption gantz abgethan vnd nymands daruff geben oder halten soll, vnd das die closter vnd sonderliche persone, yedes bey seinem ordentlichen ertzbischoff, bischoff vnd schirmherrn furtterhin pleiben sollen.

Gerechtigkeitten iuris patronatus vnd die prelaturen, digniteten, officia vnd andere gaistliche lehen in der gemeinde belangend.

Dieweil der stul zu Rhom, auch deren bottschafft vnd legaten vnterstehn, die verledigten pfrunden, so eins gaistlichen oder weltlichen iuris patronatus sind, zuuerleihen, vnd solchem rechten zu derogiren, dadurch den geistlichen vnd weltlichen patronen ire gepurende presentation entzogen vnd benomen vnd also merchlicher nachteil vnd schade inen darauß volgt, so ist bedacht, auch fur gut vnd not angesehen, das furtterhin solchs nit gestattet, besonder das alle patronen bey iren ordenlichen verleyhungen frey vnschedlich vnd nit beunruiget pleiben sollen, vngeachtet ob die pfrunden verlediget wurden per munus consecrationis oder durch annemen anderer pfrunden, die mit der ersten incompatibilia werend, oder das der possessor des stuls zu Rhom familiaris gewesen, oder zu Rhom oder vff dem wege tods abgangen, oder yemands daruff regressum, accessum, reseruationes mentales oder andere vermeinte gerechtigkeiten, wie die erfunden mochten werden, hett. Gleicherweise soll es auch gehalten werden mit den prelaturen, digniteten, officien, beneficien vnd andern geistlichen lehen, so die ordinarien, auch andere

1) K.: schutzherren.
2) K.: solich der.

ordenliche lehenherren zuuerleyhen haben, die nit juris patronatus sind vnd in mense ordinariorum verlediget, auch was prelaturen, digniteten oder officia electiue vnd ordenlicher wal sind, mit denen soll es in utroque mense der gestalt, wie oben gemeldet, vnuerhindert meniglichs, auch gehalten werden. Doch sollen die ordinarien vnd patronen ire pfrunden vnd gaistliche lehen, so verlediget, in gepurender zeit, inen vom rechten zugeben, wie in ordenlichen walen auch geschehen soll, geschickten vnd darzu tuglichen personen verleihen vnd respectiue eligiren, vnd so sie in derselbigen zeit, wie inen von rechten aufgesetzt, die pfrunden nit verleihen, alsdan sol ius deuolutionis [1] den ordinarien vnbenomen sein.

Wieuil erledigte pfrunde durch die curtisanen zu Rhom angefallen, in commend entpfangen, oder sonst reseruaten daruff erlangt, wie auch die possessores vnuerledigter pfrunde, die sie lange zeit besessen, derselbigen iren pfrundt halben zu mermalen gein Rhom citirt werden.

Nachdem die curtisanen vil treffenlicher beneficien in teutscher nation offtermals anfallen vnd lassen inen daruff pensiones, reseruata, regressus, commenden vnd anders dergleichen geben, vnd versehen demnach dieselbigen beneficia mit vngeschickten, varlessigen, vngelerten priestern, den vnderthanen zu nit geringer verhinderung irer selenseligkeit, zudem das daraus auch nichts anders vnd gewisers volgt, dan das dieselbigen beneficia in verderbliche abfell vnd schmelerung komen vnd also fur und fur am bebstlichen hoff pleiben zu nachteil vnd schaden den ordinarien, auch gaistlichen vnd weltlichen patronen, Item so geschicht zu vil malen, das die curtisanen etliche priester, so ire beneficia vil jhar ruiglich besessen, gein Rhom citiren lassen vnd sie gemelter beneficia halben dermassen bekomern, das sie gedrengt vnd genotigt, sich mit den curtisanen zuuertragen vnd ire pfrunde, so sie lange zeit ruiglich besessen, von neuem mit pensionen deßhalben zu beschweren: darumb ist fur gut angesehen, das solchs furtterhin in teutscher nation abgestelt, nit mer gestattet noch zugelassen werd, so einer ein pfrund ein jhar lang beruiglich besessen, vnd sollen denen, die solchs furnemen, vff ir also erlangte pfrunden kein possess geben oder de fructibus respondirt werden. Es soll auch der besitzer der pfrunden, so also obgemelter maß betrubt wird, kein pension zu geben, auch seiner possess abzutreten nit schuldig sein, vnd ob einer daruber

1) K.. devolutum

ainig pension oder sonst in vertragsweise etwas außgeben wolt, das soll ime von der obrikeit jedes orts nit gestattet werden.

Von reseruaten konfftiger fellen vnd den regulen cancellarie des stuls zu Rhom.

Es werden zuuilmalen den geistlichen vnd weltlichen lehen herren, auch denselbigen pfrunden vnd gaistlichen lehen zu mercklicher entziehung, beschwerden, nachteil vnd schaden irer gerechtigkeiten ainziger personen bis in etlich tausent gulden vff konfftige felle verledigter pfrunden reseruirt vnd versichert, auch vil gratien, reseruationes pectorales oder mentales, generales vnd speciales, regressus, accessus, incorporationes, vniones, mit den obligationibus sub penis chamere vnd anderen schweren verpflichtungen, vnd wie das alles namen hat, außbracht vnd gegeben, darauß dan volgends vnrechtmessige, vngeburliche, vngehorte vnd symoneische conctract vnd practick eruolgendt, auch die pfarren mit vnuerstendigen, vngelerten vnd vngeschickten personen zu mercklicher der vnderthanen teutscher nation selen vnd leibs geuerligkeit versehen. Ist deßhalben bedacht vnd fur gut angesehen, das solchs alles abgestelt vnd bei kayserlicher Mt̄ vnserm allergnedigsten herren gearbeit werde, damit furtterhin alle pfarren, ob sie gleich wol nit jurißpatronatus sind, in vtroque mense von den ordenlichen lehenherren mit personen, wie sich geburt vnd die rechts vermogen, versehen werden, das auch furtterhin kein reseruat, commend, pension oder absent außerthalb teutscher nation in frembde nation geraicht werde. Aber die reseruat oder absent, so in teutsche landt vntereinander geben werden, die sollen denen solch pension zugehorig deren lebenlang vnd nit lenger geuolgt, vnd furtterhin kein neue pension weder inn noch außerhalb teutscher nation erlangt oder geben werden, doch mit der furnemlichen beschaidenheit, das ein yede obrikeit der pfarren halben, die noch von inen pension oder absent geben, ein notturfftig geflissens einsehens haben, damit die pfarren ire zimliche competentz haben, das sie iren gepurenden standt mit zimlicher hospitalitet, vicarien, mytling vnd gesinde, auch zu dem gepeue der pfarrhouen vnd anderer deren gutter, die sie dann yeder zeit in zimlichen eren vnd gepeuen halten sollen, haben mogen, das auch alsdann ein yeder pfarherr vff seiner pfarre selbs residiren, vnd so er curam zu regiren leibs halb oder sonst nit geschickt, soll er einen geschickten gelerten capplan neben ime erhalten, der die cura mit predigen vnd andern pfarlichen rechten gnugsam zu uersehen wisse. Es soll sich auch in teutscher nation vnd dem heiligen romischen reich, wo sich gaistlicher lehen halben irthumb oder

rechtuertigung begeben, kein parthei oder richter gemelter regulen cancellarie, so ytzundt sind oder konfftiglich bey dem stul zu Rhom gemacht wurden, gebrauchen, besonder sich gemeines rechten ersettigen lassen, vnd vermoge desselbigen die sachen der geistlichen lehen erortert vnd entschaiden werden.

Es soll auch hinfur kein pension geraicht oder gegeben werden, die nit apostolica oder ordinaria auctoritate reseruirt ist.

Das etlich ertzbischoff vnd bischoff von iren capituln verleyhung der pfrunden halber verpflicht sindt.

Ist bedacht, dieweil solch verpflichtung gemeinem rechten zuwidder vnd darauß volgt, das man etwa einem in crafft seiner verpflicht ein pfrund leyhen muß, er sey darzu geschickt oder nit, das man dan die thumbcapittel, der ertzbischoff oder bischoff also verpflicht sindt, ersuchen solle, solche pflicht in disem falle nachzulassen vnd die gantz abzuthun, auch furtterhin solchs zu thun nit mer vnternemen etc., vnd wo sie sich des widern wolten, das man sich doch mit nichten versehen woll, alsdann soll kay. Mt̄ deßhalben von gemeinen stenden des heiligen reichs angesucht werden, sie die thumbcapittel mit fuglichen wegen dahin anzuhalten, das sie dem also nachkomen vnd geleben, doch hierinnen vnuorgreiffenlich den prelaturen, digniteten vnd offfcien, die man von alter here den capitularibus, als deren vehig, zu leyhen schuldig gewesen vnd geliehen haben [1].

Von commenden vnd incorporationen der prelaturen.

Ist auß vilerley rechtmessigen vrsachen bedacht gut sein, das hinfur kein commend oder incorporation mer erlangt oder außgebracht werd, besonder soll ein yede abbtey, closter, prepositur, pfarre vnd alle andere gaistliche stifftung bey iren alten herbrachten wesen, standt vnd einkomen gelassen werden, vnd wo ytzund ein prepositur, closter, pfarre oder andere gaistliche stifftung incorporirt oder in commend erlangt, so soll die obrikeit yedes orts nach gelegenheit des lannds den possessoribus incorporirter stiftungen ein zimliche competentz schaffen vnd ordnen, doch hiemit vnbenomen den jhenen, die sich der incorporation halben beschwert haben, solch beschwerung wie sich geburt außzufuren.

1) K.: hat.

Von den stiefften, so vff den adel allein gestiefft sind vnd handthabung alter priuilegien.

Ist fur gut angesehen, das solche stifftungen, die allein vff den adel fundirt vnd von alter herkomen, dergleichen auch die freyheiten vnd priuilegia der stifften, das ire prelaturen electiue sind, gehandthabt vnd in teutscher nation erhalten werden vnd denselben von nymands derogirt werden, vnd ob yemandt dawider etwas erlangt, dasselbig von keiner obrikeit gestattet oder angenomen werde.

Von den annaten.

Ist bedacht, nachdem die annaten ein zeitlang, die vorlangem erschinen, dem romischen stule zu geben bewilligt vnd dazu mercklich erhohet vnd gestaygert vmb vil mer summen, dan die erstmals gestanden, zudem das die ertzbischoff vnd bischoff alle ire zeitliche regierungen vnd einkomen in vnd vnter dem reich haben vnd von kay[r] Mt̄ zu lehen entpfangen werden, vnd von dem romischen stul kein zeitlichs haben oder entpfahen vnd darzu das zalung der annaten mererthails auß schatzung der armen vnderthanen vffgehaben werden, acht man gut sein, das hinfur kein annata mer geraicht oder gegeben werden sollen.

Doch das nicht destoweniger die ertzbischoff vnd bischoff ire confirmationes biß vff weitter oder ander ordnung vom stul zu Rhom erfordern vnd dagegen nit weiters dan zimlichen schreiber lon zalen, wie es nach ordnung rechtens on das sein soll, vnd wo daruber vom romischen stul wolt confirmation abgeschlagen werden vnd yemandt, wer der wer, dawider etwas furnemen wolt, das nicht dester minder der electus in seiner administration plibe vnd von kayserlicher Mt vnd den stenden dabey gehandhabt werde, vnd das kay. Mt vndertheniglich gebeten werde, gemaine reichsstende dabey zu handthaben, vnd ist doch nicht destoweniger dabey bedacht, ob es nit ein wege were, wo die confirmationes [1] der bischoff von iren ertzbischoffen vnd die ertzbischoff in Germanien von dem primaten teutscher nation entpfangen wurden, vnd das die mindern prelaten, als ebbte, probst, ob wol die ebbte Cistertzer oder anderer orden weren, desgleichen die probst vnd andere etc. ire confirmationes von iren bischouen nemen sollen.

---

1) K.: bei dem romischen stul abgeschlagen, das die confirmaciones.

...d gotsheuser hilff zu handthabung fridens ...tens auch wider den Turcken.

... der den turckischen zuck belangt, ist der ... der dritt artikel in der kaiserlichen in-...) ferner zu beratschlagen vffgehoben, vnd ...bung frid vnd rechtens belangend, soll dauon ... regiments vnd chamergerichts geredt werden.

...hten irer mißhandlung halb kein rechte billiche ...uch der gaistlichen gerichtszwang belangend, vnd ...huolgenden articklen vil andere rubra absoluirt.

...ct ist in vile weg, was darinnen zuthun oder zu ...en worden vnd zu letzt bedacht, ob auß vilfaltigen ...vrsachen diser zeit biß vff enderung gemeiner stende ...ende vnterschaide mocht gehalten werden.

... das alle handlungen vnd sachen, die irer art vnd ...ft nach allein fur den gaistlichen richter gehoren, ...r demselbigen erorttert vnd außgefurt werden, es be-...s oder bederseits gaistliche oder weltliche personen, als ...eesachen, pfrundtsachen vnd dergleichen. Doch soll ...einer weltlichen obrikeit benomen sein, wan sich zwischen ...derthanen der ehe zusamenkomens oder schaidens halber ...halten, dieselbigen zuuor zuuerhoren vnd zwischen inen ...zu handeln, vnd wan man offenbarlich findet, das zway ...er zu der ehe genomen, dieselbigen anzuhalten, die ehe ...icher ordnung nach on ferners vmbtreiben zuuolziehen, oder ...n befindet, das die ansprach eins an das ander gantz on ...lt vnd mutwillig, dasselbig darab zu weisen, das es seins ...illigen furnemens ruig standt. Was sich aber derenhalben ...rechtlicher erortterung zutragen, soll vor dem gaistlichen ...ter außgefurt werden, doch dergestalt, das obgemelte sachen ... sonderlich die ehe belangend summarie vnuerzoglich vnd ...alle solemniteten oder gerichtlich vbung verhort vnd on be-...reibung sonderlicher register oder acta, wan es gestalt der ...chen nit erfordert, auch on sondere beschwerung oder chosten ...der partheyen, anders, dan souil die recht hierinnen zulassen, ...gehandlet vnd außgefurt werd.

Zum andern, das die sachen, die an inen selbe weltlich sein, als erbfell, kauffen, verkauffen, hantyrungen, zeitliche, ligende oder farende gutter, schulden, hoff, zins, gulten, schmehungen, die burgerlich angezogen werden, oder dergleichen sachen, wan die zwischen einem priester gegen ainen weltlichen, oder einem weltlichen gegen ainen priester sein, sollen dieselbigen vor dem

Von den [illegible] licher oder weltlicher obri-
[illegible] sie bede oder der beclagt
[illegible] werden, vnd wan die gutlich
Ist [illegible] sache etwas schulden betrifft
den ade. [illegible] befinden wurdt, das der
freyheite [illegible] bekentlichen schuldig, soll
sind, ge [illegible] gelegenheit der personen vnd
denselb [illegible] weltlich bezalen soll, doch das
wider e [illegible] sicherung vnd vergwissung
angenom [illegible] er die nit hette, mit ver-
[illegible] zu zilen ime also gesetzt
[illegible] obgemelten weltlichen sachen
[illegible] werden von der zeitlichen
[illegible] dem priester oder gaistlichen
Ist l [illegible] gestattet werden, in sechs
erschiner [illegible] erschinen zilen vor dem gericht,
mercklich [illegible] dan, das gestalt der sachen
erstmals [illegible] der partheyen ein lengere
ire zeitli [illegible] gaistlichen gegen dem weltlichen
haben vn [illegible] recht veruolgte, soll alsdan
dem rom [illegible] sein, den layen fur den gaist-
darzu das [illegible] ime des orts in disem falle
armen vn [illegible] soll es hinwider auch ge-
hinfur ke [illegible] vnd der priester oder gaist-
Doch [illegible] die handlung vor der zeitlichen
ire confir [illegible] der beclagt gesessen, nit gutlich
zu Rhom [illegible] weltlichen in zilen, die ime
ber lon [illegible] nit außrichten wurd, soll ein
vnd wo [illegible] layen auch in sechs monaten aller
schlagen [illegible] gemelt, furderlich recht gestatten
nemen w [illegible] das von dem gaistlichen richter nit
ministrati [illegible] weltlichen obrikeit, darunter der prie-
dabey gel [illegible] sein, dem layen gegen dem priester
beten wer [illegible] auch zu recht vnd pilligkeit vor ir
doch nich [illegible] verhelffen. Doch soll in allen ob-
wo die e [illegible] von gaistlichen oder weltlichen kein ge-
die ertzbis [illegible] gebraucht werden. Auch sollen die aus-
entpfangen [illegible] gegen den weltlichen vnd weltlichen gegen
probst, o [illegible] haben, in iren crefften vnd bestendig
desgleichen [illegible] hiemit nichts derogirt oder entzogen
iren bisch [illegible] die weltlichen gaistlichs gerichts halben
[illegible] die obgemelten weltlichen hendel, wan
[illegible] der richter komen, vor inen durch die pro-
[illegible] sprach furgetragen, gehandelt vnd auß-
[illegible] aufgeschriben werden, damit der weltlich

1) K.: [illegible]
firmaciones.

auch wissens vnd verstandt hab, wie vnd welcher gestalt sein sachen verhandelt werden.

Zum dritten, wan ein sach nach irer art vnd natur also gestalt, das die vor gaistlicher oder weltlicher obrikeit nach rechtlicher ordnung mocht außgefurt werden, vnd also mixtj fori were, als da sind volziehung der testamenten oder andere dergleichen sachen, so ferr sich dan deren halb zwischen bederseits gaistlichen irrung zutregt oder das der antwortter gaistlichs stands were, soll die vor dem gaistlichen ordenlichen richter außgefurt werden. Ob sich aber spen oder irrung hielten zwischen weltlichen personen bederseits, oder das die antwortter weltlichs stands weren, soll die sach vor dem weltlichen richter erortert werden.

Zum vierdten wan ein gaistliche oder geweichte person, die noch priuilegium ordinis nit verwurckt oder verloren vnd in gaistlichem standt, wesen vnd wandel erfunden wurdt, ein malefitz handel begehen wurde, soll die weltlich obrikeit yedes orts gut fug vnd macht haben, denselbigen gaistlichen oder geweichten gefencklich anzunemen vnd in iren gefencknussen zu enthalten, solang biß die solchs dem gaistlichen ordinarien desselben orts zuentbute [1] oder zuwissen fuget, wie auch yede zeitliche obrikeit yedes orts alspald thuen, vnd soll die gaistlich obrikeit, so pald sie des von der weltlichen bericht, nach der gaistlichen angenomen person schicken, dieselbig vff iren chosten bewarlich holen oder zu ir furen lassen, vnd so dieselb gaistlich obrikeit befunden, das der handel, darumb die geweicht person angenomen, malefitzisch, also das er lebens straff oder ein schwere leibs straff nach ordnung rechtens betreffe, als glider abhauen, mit ruten außschlagen oder dergleichen, sonder [2] soll der ordinarius, so ime die angezogen malefitzisch handlung von gaistlichen begangen kuntlichen gemacht, oder so beweißlich oder mit gnugsamen vermutungen vnd arckwon angezaigt, das die nach rechtlicher ordnung darumb mocht peinlich gefragt werden, dieselb gaistlich person degradirt wider der weltlichen obrikeit an das ort, da er dieselb angenomen oder holen lassen, vberantwortten. Daselbst mag dan die weltlich obrikeit denselbigen degradirten fur weltlich recht stellen, peinlich beclagen vnd an ime, was mit recht erkannt wurdt, volziehen lassen. Dergleichen sollen es die gaistlichen ordinarij in iren aigen zeitlichen obrikeiten vnd gepieten auch halten, doch das hierinn von nymandt in annemung der gaistlichen personen, derselben degradation, peinliche frag, beclagung vnd besatzung des malefitzgerichts (wie

1) K.: zuembeut.
2) K. Hier fehlt sonder.

das on das nit sein soll) kein vorthail, geuerde, neide, haß oder vnwillen gebraucht werde, vnd damit straff des vbeln (wie in disen geferlichen zeiten von grossen noten) nit verhindert, acht man gut sein, das die gaistlichen ordinarij yeder in seinem bistumb erlange, das er oder seine suffraganej ainig, wie er auch einen priester ainig ordiniren vnd weyhen mag, oder ein abbt, dem der bischoff solchs beuelhen wurdet, denselben auch on weitter oder mer beruffung anderer degradiren mag.

Es sollen auch die weltlichen obrikeiten yedes orts die jhenen, so einen gaistlichen also wie obgemelt zu irem bischoff furen werden, sicherlichen in iren gepieten, so weit yeder das zuthun hat, vergleiten, vnd auch behilfflich sein, damit der gaistlich an das ort, dahin es der ordinarius beschaiden, sicherlich gefurt vnd pracht werden mog.

Von beschwerung des bans.

Wurdet bedacht, das nit on, man befindt, das der bann bißher mercklichen von vilen mißbraucht vnd deßhalben auß rechter gottlicher verhencknus in verachtung komen, vnd sonderlich das der ban zu zalung zeitlicher schulden mißbraucht worden, acht man fur gut, das hinfur der ban nit anders noch anderer gestalt gebraucht werden soll, dan von wegen vnd gegen offenbar beschwerlichen todsunden, die anderen leuten beharlichen ergerlich sein.

Nachdem aber der gaistlich gerichtszwang bißhere vnd noch gemainlich kein andere volstreckung rechtlicher erkantnus dan allein den ban in gebrauch gehabt, ist bedacht, so vnd wan ein gaistlicher richter seine vrthail oder erkantnussen volziehen will, soll er deren gegen den vnderthanen, die ime in zeitlichem auch vnterworffen seind, volziehung thun durch gebot, einsetzung vnd pfendung, wie sonst in volziehung weltlichs rechtens gewonlich ist. Ob aber der vnderthan oder condemnirt dem gaistlichen ordinario zeitlich nit vnterworffen, soll der gaistlich richter die obrikeit, darunter der condemnirt gesessen, per literas compassus erstlich ersuchen, die vrthail von ime dem gaistlichen richter gesprochen zuexequiren vnd volziehen, wie auch ein yede obrikeit im reich auß kay^r Mt beuelhe vnd gebott vnd vermoge dises abschieds zu thun schuldig vnd pflichtig sein soll, vnd ob ein obrikeit vff solche compasbrief oder ersuchen des gaistlichen richters nit wolt erkanten rechten volziehung thun, soll als dan der parthey, die erlangt recht hatt, auch dem gaistlichen richter, vff des compasbrieff nit will volziehung volgen, zugelassen vnd erlaubt sein, solches der kay^n Mt, irem regiment, chamergericht

oder einem churfursten oder fursten oder dem kaiserlichen hoff- oder landtgericht, dem die weltlich obrikeit vnterworffen ist, anzuzaigen vnd zu clagen, vnd soll dieselb obrikeit, hoffrichter, landtrichter, churfurst, furst oder kaiserlicher stathalter oder richter schuldig sein, die erkante vrthail zuuolziehen helffen, vnd wo ein obrikeit sich disem auch widersetzen, vnd der jhene, so erlangt recht hette, deren nicht mocht volziehung in zeit von gemeinen rechten darzu gestimpt bekomen, soll alsdann der gaistlich richter mit dem ban wider den condemnirten als ein offenbarlichen ergerlichen vngehorsamen zu procediren macht haben, es were dan, das der condemnirt allein auß armut vnd vnuermoglicheit der vrthail nit geleben mocht. Alsdann soll der ban nit wider denselben gebraucht werden.

Und ob einer so freuel, das er den ban verachten wurdt, soll ine kein obrikeit in iren gepieten geduldem, sonder denselbigen auß iren gepieten vnd landen veriagen vnd außtreiben, vnd ob dises alles nit erschiessen vnd ein zeitliche obrikeit der obgemelten stuck keins thun vnd dem, so erlangt recht von gaistlichem richter hette, zu keiner volziehung verhelffen wolt, soll alsdan durch den kaiserlichen fiscal wider dieselben obrigkeit als die disem abscheide zuwidder gehandlet procedirt werden, zur straff vnd abnemung eines peenfals, nemlich zehen marck lotigs golds.

Ob auch ainer vber jar vnd tag in der acht verharrete, der soll, wie in vorigen abschieden des reichs geordnet, in ban gethan werden.

Damit auch christenliche zucht gemeret, tugent gepflantzet vnd laster vnterlassen pleiben, sollen die gaistlichen den ban wie oben gemeldet wider offene beschwerliche, vngehorsame, beharliche, ergerliche todsunden gebrauchen vnd inen von den weltlichen daran kein hinderung geschehn.

Es sollen auch die ordinarij fur sich selbst thun vnd darob vnd daran sein, das der ban nit anders, dan wie obgemeldet, vnd dannach mit rechtlichen vorgehenden erforderungen, citatzen vnd processen gebraucht werde.

Es wirdt auch fur beschwerlich geachtet, das ein gaistlicher richter also allein zu recht sitzen vnd erkennen, vnd acht man fur gut sein, das ainem gaistlichen richter etwa ein oder zwen gelert manne pro assessoribus zugeordnet wurden.

Abthuung etlicher feyertagen
ist zuuor außgericht.

Nota der xxiij artickel ist erlediget durch den xxij artickel.

Von den heusern in Apulia vnd Sicilia, so der ritterschaft teutsch ordens zugehorig.

Wirdt fur gut angesehen, das von kay^r Mt auch gemainen stenden der bebstlichen heiligkeit ernstlich geschriben vnd ersuchet werde, das die in ansehen, das dise heuser teutschem adell zugehörig, vnd ir heiligkeit der gestalt die also hinzuleihen nichts damit zuthun, dem teutschen orden hierinnen kein eintrag geschehe vnd sie mit versehung irer heuser vngeirret lassen wollen, alles in der pesten form.

Von den beschwerden, so die weltlichen wider die ertzbischoff vnd bischoff haben.

Von den vnzimlichen interdicten.

Dieweil vermoge der rechten die straff allein den thetern oder straffwirdigen vnd nit den vnschuldigen auffgelegt werden soll vnd also [1] biß alhere hinwider zu vilmalen beschehen, so ein gaistlich person leiblos gethan oder zu tod geschlagen worden, das nit allein der thetter, besonder ein gantze gemeinde des flecken, darinn der todtschlag geschehen, gebannet oder interdicirt worden, darumb ist bedacht, so ein gaistliche person on rechtmessige vrsachen leiblos gethan oder zu tod geschlagen, das in disem fall der thetter vnd seine mithelffer, so er die hette, vnd nit die gemeinde des fleckens, darin der todschlag geschehen, gebannet oder interdiciret werden soll, es were dan das die gemeinde mittheter were. Alsdann soll oder mag man wider dieselbige gemeinde vermoge der rechten procediren.

Item der xxv. artickel ist hieuor bey den gebotten feyertagen erlediget, vnd soll hiebey bedacht werden, das sanct Nicolaus vnd sant Martin [2] auch zu feyeren seyen.

Item der xxvj artickel soll vffgeschoben werden bis zu dem breusischen handel.

Item der xxvij artickel, souil die conseruatores belangend, ist erlediget hieuor in dem vj vnd vij artikel.

Belangend die ligende guter, so von den weltlichen in die gaistlichen hende komen vnd die gaistlichen die nit widerumb verendern dorffen.

Dieweil diser zeit etlich der gaistlichen, wie man teglichen sicht, mer verkauffen, dan kauffen, so achtet man das die be-

---

1) K.: aber.

2) Walch, S. 260, 2 schreibt Maria. Offenbar ist Martin richtig.

schwerdt des artickels gefallen sey. Doch ist hiebey bedacht, so ein prelat oder gaistlich person zu geburender notturfft seins gotshaus oder pfrunden ligende gutter verkauffen oder verendern wolt, das dan solchs mit wissen, willen vnd gehelle des ordinarien vnd schirmherren beschehen solle. Doch soll man von solcher bewilligung nichts nemen dan geburenden schreiberlon, es soll auch solche bewilligung, so die geburend notturfft das erfordert, von den ordinarien vnd schirmherren nit abgeschlagen werden.

Von nachgelassen ererbten guttern der vntestirten abgestorbnen gaistlichen personen.

Ist bedacht, das eins yeden abgestorbnen priesters oder gaistlichen personen, so kein testament oder letzter willen gemacht, ererbten gutter seinen nechsten erben zugehoren und geuolgt werden sollen, on eintrag gaistlicher vnd weltlicher obrigkeit.

Die weltlichen gutter, so von den gaistlichen erkaufft, belangende.

Item was weltlicher gutter furtterhin die gaistlichen erkauffen, sollen die gaistlichen von solchen guttern alle beschwerdt tragen, die von solchen erkaufften guttern ergangen seind, dieweil sie in weltlichen henden gewesen, auch fur weltliche gutter geacht werden, vnd was weltliche gutter hieuor die gaistlichen erkaufft, von den biß alher weltlich beschwerde geben, sollen furtterhin auch geben vnd geraicht werden.

Von verleyhung der neugestifften pfrunden vnd deren confirmation.

Nachdem etlich ordinarien sich der confirmation neugestiffter pfrunden beschwerlich gemacht, es were dan das inen die erst collation solcher pfrunden zugestelt wurde, vnd aber dasselbig dem rechten vnd pilligkeit zuwider, so ist bedacht, das ein yeder ordinarius schuldig sein soll, die neugestifften pfrunden, so gnugsam begabt vnd rechtmessig gestiefft werden, on ainig geding oder vorbehaltnus ainiger collation confirmiren vnd bestettigen, es were dan, das der stiеffter freyes willens dem ordinarien eine oder mer collation zustelte. Es soll auch von solcher confirmation kein gelt oder gelts wertt, dan allein zimlicher schreiberlon genomen werden.

Die subsidien vnd inuestituren belangend.

Dieweil man bißhere von den inuestituren gaistlicher lehen an ettlichen ortten vngeburlich gelt genomen, auch die priester so zu vnnotsamen wider vermoge der rechten subsidien betrangt, ist bedacht, das furtterhin von den inuestituren nit mer genomen, dan zimlicher schreiberlon, vnd dan der subsidien halb, soll kein ordinarj furtterhin von seiner clerisey subsidien nemen, dan allein in den fellen, so die recht ausdruckenlich zulassen, auch kein primos fructus oder bienales von inen einziehen.

Wie man zuuil vnd offtermals vngelerte vnd vngeschickte zu priestern weyhet.

Diser artickel ist hieuor außgericht vnter den titeln der siben sacramenten bey dem artickel die weihung oder ordination belangend, dergleichen auch der nach volgend von der kirchen weyhung, das die vergebenlich geraicht werden sollen.

Das man auch kirchen vnd kirchhoff zu zeiten vnnotturfftig weyhen muß, acht man, das in disem falle gemeine recht gehalten, das es nymandt beschwerlich were, vnd sonderlich das die reconciliation nit gebraucht werde, dan so furnemliche, merckliche, mutwillige todschlege oder blutrunsen in kirchen begangen sein, vnd das die reconciliation alwegen in expensis des verwirckers oder deliquenten beschehe.

Wie sie von opffern der neuen walfarten auch thail begerend.

Dieweil nach ytziger gelegenheit villeicht nit vil walfarten entstehn, acht man dises artickels halb sonderer disposition nit von notten, zu dem das on das nach ordnung gemeines rechten die ordinarij new walfarten nit leichtlich zulassen sollen, wan aber die an etlichen ortten außgehn wurden, wurdet für gut angesehen, das dauon kein portion dem pfarhern gepuren, sonder was des orts gefallen, das solchs durch ordnung yedes orts der obrikeit ad pios vsus gewendet werden.

Wie sie vnzimlich gelt von den junckfrawclostern probstey begerendt.

Von disem artickel wissen die verordenten kain bericht, das der im reich geubt werde. Ob aber etwas deßhalben vorhanden, acht man pillich, das solchs abgestelt werde.

Es wirdet auch fur pillich geacht, das die ebbte vnd ebb-

tissin vergebenfich vnd vnabnemung gelts benedicirt vnd confirmirt werden sollen.

Von den thumbbrosten, archidiacon, probsten oder ertzpriestern vnd andern, die sich iurisdiction gebrauchen, officialen vnd andern gaistlichen richtern.

Nachden auß vilfeltiger erfarung, besonders das die archidiaconj oder ertzpriester vnd ire official iren gerichtszwang mercklich mißbrauchen vnd den bischouen an irer jurisdiction verhinderlich, acht man fur gut, das solcher archidiacon gerichtszwang den ertzbischouen vnd bischouen yedem in seinem stiefft zugestelt werde, vnd die archidiaconj den ertzbischouen vnd bischouen davon kein verhinderung thun sollen, doch dargegen die ordinarij ire iurißdiction dest statlicher erhalten sollen mit gelerten dapfferen verstendigen personen, die sie zu richtern vnd derselben assessoren gebrauchen sollen, vnd daneben andere schatzung vnd beschwerungen abgestelt, vnd derselb gerichtszwang (wie oben gemelt) gebraucht werd.

Wie layen vnpillich fur gaistliche gericht gezogen werden, Item wie die weltlichen vnderthanen vmb schulden fur gaistlich gericht citirt werden.

Dergleichen abforderung der weltlichen amptleuten irer vnderthanen von gaistlichen gerichten mit sampt den zwaien nachuolgenden puncten.

Dise artickel sein alle hieuor erledigt im artickel, das die geweichten irer mißhandlung halb etc.

Item der xlv. artickel, seins anfangs, Item so die layen vil jhar etc. diser artickel soll behalten werden zu den beschwerden der vnderthanen der zehenden halb.

Der xlvj artickel, seins anfangs, Item die gaistlichen zehenden etc. ist erledigt in dem artickel den gerichtszwang belangend.

Item der xlvij artickel, seins anfangs, Item wan sich ye zu zeiten etc. ist auch erledigt in obgemeltem artickel.

Item der xlviij artikel, seins anfangs, Item die official etc. ist erledigt in obgemeltem artickel vnter dem tittel, das die geweichten irer mißhendell halben kein rechte straff haben.

Die reformation gaistlicher gerichten vnd deren handhabung belangend.

Dieweil an vil orten vil myßbreuch an den gaistlichen gerichten sein, ist bedacht, das alle ordinarij ein uffmercken vnd getreulich einsehens haben sollen, damit dieselbigen gaistlichen

gericht reformirt, nemlich mit den richtern, aduocaten, procuratoren, notarien vnd andern personen, den gaistlichen gerichten zugehorig, vnd dermassen, das nymands an denselben vngeburlich beschwerdt werdt, vnd die reformation gehandhabt werde.

Item nachdem etliche capittel iren kunfftigen bischoff vor der wale verstricken vnd verpflichten, wider sie kein (wie der artickel inhelt) zwang zu gebrauchen, daraufß erwachsen, das allerhandt vngeschickts vngestrafft vnd vngepessert hingeht, acht man gut sein, das darinnen auch einsehens beschehe, das solchs abgethan vnd die bischoff hinfur deren verpflichten erlassen pleiben sollen.

Wie sie mer gelt dan buß den sondern vfflegen.

Wirdet fur gut angesehen, das in foro contentioso, gleichwie in foro conscientie kain pus vff gelt gesetzt werde, doch hiemit yeder obrikeit ire freuel von wegen begangner mißhandlung von den vbertretnern einzuziehen vorbehalten vnd in alle wege vnbenomen.

Wie offt von vnpegrundt laymbdes wegen etlich man vnd frauen beschwert werden.

Ist bedacht, das kein person, man oder weib, vff ein haimliche reue oder vngewisen laymat zur purgation getrungen werden soll, es sey dan ein gnugsamer vorgehender leymat, der auch ein gnugsamen arckwon vnd sein gewissen anfenger hab vnd zu beweisen sey, vnd nymandt von scheltwortten wegen, die ime von ainem anderen, villeicht auß zorn, vnwillen, vnbedacht oder anderer vrsachen halben zugelegt werden, zu purgation getrungen werden soll vor gaistlichem oder weltlichem gericht. Auch soll deßhalben von beschehener purgation kein gelt gefordert oder yemandt abgenomen werden, vnd sonderlich wie inhalt dises artickels außweiset.

Wie die gaystlichen richter ein vnpillich interesse suchen von vermainten ehesachen.

Ist bedacht, das dises alls turpe lucrum gentzlich abgestelt werden soll.

Wie gaistlich etlich sachen, so auch vor weltlichen mogen furgenomen werden, allein fur sich ziehen.

Ist oben erledigt vnter dem tittel, das den geweichten irer mißhandlung halben kain rechtmessige straff vffgelegt werde.

weltlich sachen als von mangel wegen der weltlichen hilff an die geistlichen gericht gezogen werden.

[illegible]eser artickel ist hienor erledigt wie im nechsten artickel [illegible] ist.

[illegible] die gaistlichen richter durch vermaint verjärung weltlich gerichtszwäng an sich zuziehen vermaynen.

Ist erledigt in obgemeltem angezogen artickeln, darinnen er-[illegible]den, wie vnd wan vnd gegen wem die gaistlichen iren ge-[illegible]htszwang gebrauchen sollen vnd nit weiter.

Wie die gaistlichen richter den todtschlegern vnd andern sunderen zwifächtig straff vfflegen.

Ist auch hie oben versehen, das von der bus wegen in foro conscientie nymandt gelt sol abgenomen werden.

Wie die gaistlichen richter vnd official vneeliche beywonung vnd wucher von gelts wegen gedulden.

Diser artikel ist erlediget vnter den mißbreuchen bey der ehe vnd wie die permittimus sollen zugelassen werden, vnd als diser punct auch meldung thut des wuchers halben, ist fur gut bedacht, das solchs, wo des inhalts dises puncten gebraucht wurde, auch abgestelt werde.

Wie die sendherren vnpilliche zins von den heussern fordern, Item wie wochengelt von den handtwercksleuten erfordert.

Wirdt fur gut angesehen, das dise sendhaltunge vnd abnemung gelts von denen, die an den feyernechten wercken,

Item die bannales vnd das gelt, so genomen wurdt von dem, das einer bey seinem eeweibe an feyernechten ligt, das alles abgestelt werde, doch welcher vnerlich oder ergerlich handelt, das derselb sonst durch die obrikeit yedes orts gestrafft werde.

Von vnpillichen arresten vnd kommer vor gaistlichen richtern.

Dieser artickel ist auch oben, wie die gaistlichen iren gerictszwang vnd nit weiters gebrauchen sollen, außgericht, vnd soll diser artickel, souil der die arrest betrifft, auch derselben maßen vnd nit anderst gebraucht vnd verstanden werden.

Wie durch forcht des gerichtscosten vnd villerley muhe die armen zuuertrag gebracht werden.

Wirdet fur pillich vnd gut geachtet, das die gaistliche richter nit sollen vff liderliche geringe vngegrunte anzaigungen wider gaistlich oder weltlich ex officio procediren, sonder zuuor des jhenen, der inen anzeigt wurdet, verhandlungen genugsame erfarung vnd erkundigung haben, eher dan der fiscal wider yemand procedire. Des sollen die ordinarij (das solchs also gehalten) geflisses einsehens haben.

Wie man kainen frembden aduocaten oder procuratorn in gaistlichen gerichten brauchen bedarff.

Achtet man, das pillich die aduocaten vnd procuratores yedes orts, als die darauff stettigs gewartten, vor frembden gepraucht werden sollen, doch das sie sich zimlicher leidlicher belonung auch benugen lassen, wie die alwegen nach gelegenheit der sachen vom richter taxiret wirdt. Ob aber yemandt ein frembden aduocaten brauchen wolt, soll nymandt abgeschlagen werden, doch das seine producta vnd einbringens alwegen von ainem aduocaten des gerichts, da die handlung geubt wirdet, vnterschryben vnd derselben ainer auch darzu gebraucht werde vnd denselben aduocaten davon nit weitter dan alwegen nach gelegenheit ein zimliche vererung geschehe.

Wie den armen auß fast geringen vrsachen die sacramenta vorgehalten werden.

Disen artickel acht man pillich, das er gentzlich abgestelt werde.

Wie die send vnformlichen gebraucht werden.

Dieweil auch an vil ortten der send bißhere nit gehalten vnd, da der gehalten, mißbraucht, zudem das hie oben fur gut bedacht, das kain gelt dauon genomen, auch nymand darinnen kain gelt zu straff oder sonst abgenomen werden solle, acht man, das die send an denen orten, da man die sennd zuhalten besitzlich herbracht hatt. hinfur auch halten moge, doch das darinnen kainer den anderen rugen solle, allerhandt irrung vnd vnrat, so bißhere darauß erwachsen, zuuorkomen, vnd das darinnen (wie oben gemeldet) nymand kain gelt zu straff abgenomen,

auch das deßhalben vff die vnderthanen kain sonderliche beschwerde gelegt werd.

Von thumb vnd chorherrn, pfarherrn vnd andern gaistlichen personen in gemayn.

Diser artickel ist hieuor resoluirt.

Das sie das arm uolck mit geltnemung vmb die sacramenta, begrebnus, seelgerayd vnd vil anderem beschweren.

Diser artickel ist hieuor erlediget, das fur obgemelte stuck nichts genomen, sonder das dieses alles soll vergebenlich geraicht werden, doch das die diener der kirchen mit gnugsamen competentzen versehen werden, alles wie obgemeldet ist.

Wie die pfarher gelt von irer pfåruerwandten abzugk erfordern.

Wirdet fur gut angesehen, das dises abgestelt werd.

Wie man etlichen abgestorbnen den kirchoff kauffen muß.

Acht man pillich, das kainem abgestorbnen christen die christlich begrebtnus abgeschlagen, sonder vergebenlich zugelassen werden soll, es were dann, das ainer im selbs muttwilliglich, fursetzlich, bedechtlich vnd freuenlich den tod angethan, oder kuntlich vnd offenbar were, das derselb in offenbarer verbannung obgemelter maß wider ine ergangen vnabsoluirt oder mit freiem mutwillen vnchristlich auß diser zeit verschaiden were, doch hiemit den todtengrebern an irer belonnung nichts abgebrochen.

Wie sich vil im gaistlich stande vngaistlich halten, auch vil gezancks in vertrostung irer freyhait machen, Item wie etlich gaistlich wirtschafft halten vnd scholder nemen.

Dise bede artickel sind hieoben erlediget, nemlich das sich die gaistlichen, die sich gaistlicher freyheit getrosten wollen, auch gaistlich halten sollen, vnd wan sie anders, dan wie inen nach irem stand geburt, in claydung oder weltlichen inen verpotten hendlen erfunden werden, das sie gaistlicher freiheit nichts geniessen sollen, inhalt gemaines rechtens, vnd wie hie oben gemessiget ist, vnd in sonderheit sollen die gaistlichen kain offen wirtschafft halten, außgeschaiden den weinschenck an den ortten vnd mit der maß, wie inen das yedes orts zugelassen ist.

Wie durch ... iren rechten erben die guter zu ...hen.

Wirdet ... bey der beicht ausgericht, nem-
nit sollen ... artikel ausweiset, von kainem gaistlichen
gaistlich ... sol.
jhenen, ...
farung ...
procedire. ... gein Rhom bringen, auch die junck-
geflisses ... closter beschweren.

... vrsachen bedacht gut sein, das die
... vnterworffen vnd das zu erlangung
Wie ma... weren. Daneben wirdt auch fur
... zeitliche obrikeit den clostern in ...
Ach... jerlich den junckfraw clostern, ...
orts, ... pflegern setzen, on deren wissen vnd
werden ... nichts versetzen, vereussern oder ver-
auch ... lich außgab von Rhom oder sonst in
sachen ... dere closter außgeben, vnd dieselben
den ... obrikeit auch jerlich bey den closter
doch ...
aduoca... bedacht, das ein yede person man oder
schry... es sey was ordens das wolle, eingehn
dense... verzigk thun uff alle erbschafft, die
legen... ichten, doch das dieselbig person nach
... ein zimlichs in das closter, darin

Wie

... der weltlichen stende.

... verordenten der weltlichen stende auß
wer... gegen kayserlicher Mayestet vnd zu nutz
... reich bedacht worden nit ein claine be-
... reich vnd teutscher nation, das die
... exempte prelaten bebstlicher heiligkeit
... hoch verpflicht sein sollen, vnd doch
... kay^e Mt vnd dem hailigen reich oder
... haben vnd des romischen reichs fursten
... zeiten auß verhinderung deren hohen
... stlichem stul verwant, zu nutz vnd wol-
... Mt vnd gemainem reich teutscher nation
... wie sie sonst on zweyvel genaygt weren,
... zu auffgang, erhaltung vnd wolfart teut-
... gen zu gedencken were, das die gaistlichen
... gegen dem stul zu Rhom solten alwegen

die kay[e] Mt vnd das romisch reich vorbehalten, vnd welcher gaistlicher sich dem widersetzen wolt, das ime von kay[r] Mt seine regalia nit geliehen wurden. Ob sich aber bebstlich hailigkeit dem widersetzen wolt, das nicht desterweniger der ertzbischoff, bischoff vnd prelat bey seinen landen, leuten, regalien, hab vnd guttern soll beschirmt vnd gehandhabt werden.

Nota es sein allerhandt artickel hierinnen vbergangen, die hieuor bey den heiligen sacramenten vnd deren mißbreuchen bedacht worden, etlich zusamen gezogen vnd etlich biß zu beratschlagung der vnderthanen beschwerden behalten worden.

6.

Miscellen.

1. Das Geburtsjahr des Erasmus von Rotterdam.

Über das Geburtsjahr des Erasmus schwebt undurchdringliches Dunkel. Als Jahreszahlen werden 1464, 1465, 1466, 1467 und 1469 genannt. R. Stähelin entscheidet sich für das Jahr 1465 [1]. Zur Begründung seiner Ansicht führt er eine Aussage des Beatus Rhenanus an: „*vixit ad septuagesimum annum, aut certe non multum est supergressus*“; und zwei andere von Erasmus selbst: „*annum ingressus primum et quinquagesimum*“ [2]; und: „*ipse undequinquagesimum agens annum ad hebraicas literas recurro*“ [3].

R. B. Drummond [4] setzt die Geburt des Rotterdamer Humanisten auf den 27. Oktober 1467, und verweist auf ein Zeugnis, welches er der *Ep. ded. in fronte Operum Origenis ab Erasmo recognitorum* entlehnt: „*de anno quo natus est apud Batavos nobis non constat, de die constat qui fuit ad quintum Cal. Novembr.*“

---

1) J. Herzog und L. Plitt, Real-Encyklopädie. 2. Aufl. Art. Erasm. IV, 279.
2) Ep. 207 (26. Febr. 1516).
3) Neues Test. 1. Aufl. „Methodus“.
4) Erasmus, His life and character. 2. vol. London 1873.

Damit übereinstimmend sagt auch Joh. Janssen dafs das Geburtsjahr des Erasmus zwischen 1464 und 1469 schwanke[1].

Ein besonderes Licht über diese Frage scheint nun folgende Aussage des Erasmus selbst zu werfen: „*Quod scire cupis de aetate, arbitror me nunc annum agere, in quo M. Tullius decessit.*“ Dieselbe findet sich in einem aus Basel geschriebenen, an „Gratianus Hispanus“ gerichteten Brief, welcher das Datum *Idus Mart. Anno MDXXVIII* trägt[2]. Der Spanier Gratianus ist wohl kein anderer als Didacus Garcias de Alderete, ein Sohn des Ober-Zeugwärters Didacus Garcias, welcher zu Löwen studierte und verschiedene Werke von Xenophon, von Plutarch, von Isocrates, von Thucydides und anderer Klassiker, auch S. Ambrosii, libri de officiis, u. a. in spanischer Sprache herausgab. Was nun die Angabe selbst betrifft, so starb Marcus Tullius Cicero bekanntlich im 64. Jahre seines Alters, A. U. C. 711. Ziehen wir von 1528, 63 Jahre ab, so gelangen wir zur Feststellung des Jahres 1465, als des Geburtsjahres des Erasmus. Besondere Erwägung verdient dabei der Umstand, dafs Erasmus selbst keine zweifellose Kunde von demselben hatte, und demnach wohl völlige Gewifsheit über das Datum seiner Geburt nicht wird erlangt werden können.

Bischweiler i. Unt.-Elsafs.

Pfarrer *Eug. Stern.*

2. Nachtrag zur Frage von der Oeconomica christiana und Landgraf Philipp.

In meinem kleinen Artikel: Welches Büchlein sandte Landgraf Philipp 1529 an Karl V., in Bd. VIII, S. 477ff. dieser Zeitschrift sprach ich auf S. 481 die Vermutung aus, dafs etwa Lambert von Avignon, wie er die Instruktion für die Gesandten übersetzt, auch die Oeconomica auf des Landgrafen Veranlassung ins Französische übertragen habe. Diese Vermutung dürfte fast zur Gewifsheit werden durch eine von mir jetzt erst aufgefundene Stelle eines Briefes des Rates von Nürnberg resp. der Herrn Hieronymus Ebner des älteren und Christoph Krefs an Joh. Nordeck, die am 15. Oktober 1529, also sehr bald nach Osiander's

1) Geschichte des deutschen Volkes seit Ausgang des Mittelalters, Bd. II (Freiburg i. Br. 1883), 9.—12. Aufl., S. 7.

2) Des. Eras. Roterod. Epistolarum opus Froben Basil. 1558, lib. XIX, p. 639.

Rückkehr aus Marburg, schreiben: „vnns ist durch herrn Andreſsen Osiandern euer schreyben vnd daneben etliche der französischen puechlein, die doctor franciscus Lampertus an die kay Mt vnnsern allergnedigsten herrn gestellt hat, vberantwurt, die haben wir empfangen“ (Nürnberger Briefbücher 1529 Bl. 101b auf dem Kgl. Kreisarchiv zu Nürnberg.)

Th. Kolde.

---

3. Über das Schreiben Philipp's von Hessen an Karl V. in Sachen des 1529 dem letzteren übersandten Büchleins.

Dieses noch jüngst von Kolde in dem oben (s. die vorige Miscelle) erwähnten Aufsatze Zeitschr. VIII, 478 benutzte Schreiben ist bisher nur aus dem Abdruck bei Kuchenbecker, Analecta Hassiaca XII, 420f. bekannt. Benrath hat vergeblich nach ihm im Marburger Archiv gesucht. Ich fand es, mit anderen Nachforschungen beschäftigt, zufällig wieder auf: es ist ein Konzept mit vielen Korrekturen (Marb. Arch., „Religionssachen 1529/30“). Hiernach kann der Abdruck bei Kuchenbecker nur als liederlich bezeichnet werden. Die entscheidende Stelle (s. Kolde a. a. O.) lautet nach dem Konzept: „. . . *ein cristlich*[1] *Inn frantzosischer sprach gedruckt Vnnd eingebunden Buchlein vnnder dem Tittel*[2] *kainer andern dann vntertheniger getreuer guter meynung, als ich mit got der aller menschen hertzen erkent vnd wais, betzeuge, zu gesannt, mich auch derhalb nichtz dann aller gnaden zu eur key' Mt vertrost vnd versehenn habe.*“

S. 421, Z. 3 v. u. ist natürlich zu lesen: „*alls einem cristlichen kaiser*“; und gleich darauf: „*ein gerecht gut cristlich büchlein, das nymandt dann die [feind des ewan-*

1 Die gesperrten Worte am Rande; Kuchenbecker druckt „*ein erstlich*“, wonach die Bemerkung Kolde's a. a. O. „Letztere Stelle würde freilich allein nichts beweisen, sie klingt vielmehr so, daſs man aus dem ‚erstlich‘ schlieſsen könnte, daſs das Büchlein ursprünglich französisch verfaſst gewesen, vom Landgrafen aber in einer anderen Sprache übersandt worden wäre“, durchaus berechtigt war.

2 Oder *vnnder n Tittel?* Am Rande, desgleichen das Folgende bis „*betzeuge*“ am Rande, aber etwas tiefer; zwischen der einen und der anderen Randbemerkung ein schräger Strich, jedenfalls um anzudeuten, daſs hier in der Reinschrift der Titel einzufügen sei.

... *er mir sonst widerwertig*
. dann meiner vnverursachten
... ten vnd hessigen][4] *bericht...*"
... ...ge's): "*schrifft an kay' Mt*

... ...s Cyprian, welcher in seiner
... Konfession" sich vielfach auf ein
... genannt) bezieht, unter diesem
... haben mufs, welche sich inhaltlich
... der Nürnberger Gesandten
... ...ig deckt. So auch in der von
... ...a Stelle, wo er die "Angabe der
... Die Notiz Cyprian's S. 262 ist
... Nürnberger am 6. Juli über die
... gegenüber dem Kaiser nachhause
... sei zum vierten das angezogene
... ... dafs sein F. G. nicht ver-
... ...ter je keines andern versehen,
... ... sein sollt, damit Ihr K. M.
... desselben Zwiespalts Unterricht
... die einige Vrsach gewest, der-
... für Ihr Maj. zu machen

Th. Brieger.

... zu den Schmalkaldischen Artikeln[5].

... Marheineke, Herrmann, Zange-
... die Entzifferung der Aufschrift,
... seiner Urschrift der "Schmal-
... noch immer nicht alles ins
... neue Versuch einen Fortschritt
... die letzte Zeile mit ihrem
... glücklich klargestellt; Kolde
... ersten Zeile *vita acter[na]* für
... ...rgemeister) eingesetzt, denn

... geschrieben.

... ...schichte, Bd. VIII, S. 318.

es steht sicher *et* da und zwar das *t* mit demjenigen Nachstrich, welcher *ter* bedeutet. Gleichwohl sind immer noch korrekturbedürftige Stellen vorhanden. Zunächst ist es doch verwunderlich, dafs Herrmann, Zangemeister und Kolde in Z. 5 ohne Bedenken ein *q̃;* mit *quia* auflösen, während doch unzweifelhaft nur *quam* gelesen werden kann. Hätte man sich durch dieses falsche *quia* nicht verführen lassen, so würde wohl auch die Lesung des nachfolgenden Wortes, welches Herrmann und Kolde als *novimus*, Zangemeister als *monemur* deuten, nicht so schwer geworden sein. Es steht nämlich (in der bekannten Abkürzung für *necesse) quam necessarias* da. Anstofs nehme ich aufserdem noch an dem von Zangemeister für Z. 3 vorgeschlagenen *quibus nixemur*, welches auch Kolde beibehalten hat. Es ist meines Erachtens durchaus *vexemur* zu lesen. Zangemeister wendet zwar ein, dann müsse ein *v* und nicht ein *u* am Anfang stehen; aber so viel ich erkenne, steht auch thatsächlich ein kleines *v* da, welches nur im ersten Grundstrich nicht tief genug herabgeführt ist, um sofort sicher als solches erkannt zu werden; aber gleich die erste Seite der „Artikel" bietet zwei Beispiele von ganz ähnlich geschriebenen *v*. Aufserdem aber folgt diesem Anfangsbuchstaben ein *e* und nicht ein *i*. Ich lese also:

His satis est doctrinae pro vita aeter[*na*]. *Ceterum in politia et economia satis est legum quibus vexemur, ut non sit opus praeter has molestias fingere alias quam necessarias. Sufficit diei malitia sua.*

Bedenken scheinen mir nur möglich gegenüber der Lesung *vita* in Z. 1; denn wenigstens die Photographie läfst ein *a* am Schlufs nicht völlig sicher erkennen. Aber gleichwohl ist hier *vita* die einzig mögliche Lesung.

Kiel. *G. Kawerau.*

NACHRICHTEN.

I.

1. Aus Rom ist unter dem 10. April 1887 der Prospekt einer neuen kirchengeschichtlichen Zeitschrift versendet worden, welche A. de Waal, Rektor der deutschen Nationalstiftung von Campo Santo, unter dem Titel: „Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte" herausgeben wird (jährlich vier Hefte zu 100 Seiten, Preis des Jahrganges 16 ℳ, Kommissionsverlag von Herder in Freiburg). Sie soll einerseits durch die von Fachmännern „an Ort und Stelle gemachten" Studien die christliche Altertumswissenschaft fördern, anderseits, nachdem durch Leo XIII. „der geschichtlichen Forschung ein so weites Arbeitsfeld eröffnet worden", aus „römischen Archiven und Bibliotheken geschöpftes urkundliches Material zur Kirchengeschichte teils in extenso, teils in Verarbeitung" bringen. Die Zeitschrift soll zugleich Organ des Kollegs von Campo Santo sein, welches „die Pflege christlich-archäologischer Studien und historisch-archivalischer Forschungen zu seiner Hauptaufgabe" hat. Nach dem beigegebenen Inhaltsverzeichnis des ersten Heftes wird dieses aufser den archäologischen Aufsätzen von de Waal („die Ausgrabungen bei der Confessio von St. Peter im Jahre 1626"), Wilpert („Ein neuentdecktes Gemälde in der Katakombe der h. Domitilla") und de Rossi („Über das Epitaph eines Praefectus annonae") folgende kirchengeschichtliche Beiträge bieten:

H. Finke, Zwei Tagebücher über das Konstanzer Konzil; A. Pieper, Römische Archive (1. das Propaganda-Archiv); A. Pieper, Aus Nunziaturberichten; dazu „Kleinere Mitteilungen" aus beiden Kategorieen.

Th. B.

2. Einen griechischen Text für den bislang nur lateinisch und armenisch vorhandenen Schlufs des Hirten des Hermas (sim IX, 30, 3—X, 4, 4) legt soeben Dräseke vor in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie XXX, 2, S. 172—184, und seine Publikation bleibt verdienstlich, auch wenn es um eine Fälschung sich handelt. Der bekannte Handschriftenfälscher Konstantin Simonides hat im Jahre 1859 bei David Nutt in London unter dem Titel: *ὀρθοδόξων Ἑλλήνων θεολογικαὶ γραφαὶ τέσσαρες* Schriften des Nikolaus v Methone, Gennadius, Gregorius Palamas und Georgius Coressius veroffentlicht, und in diesem anscheinend gänzlich unbeachtet gebliebenen Sammelbande fand Dräseke auch die fragliche Publikation: *το ελλειπον των ποιμενικων θειων γραφων του αποστολικου πατρος ερμα.* Dräseke selbst enthält sich jedes Urteils; er läfst sich mit gutem Grund daran genügen, die Forschung auf die übersehene Publikation des Griechen aufmerksam zu machen. Hilgenfeld fügt dem Artikel Dräseke's einige wenige vorläufige Bemerkungen an, in denen er darthut, dafs unter den von Simonides als ihm bekannt genannten neun Handschriften des griechischen Hermas mindestens eine, ein „Palimpsest", von dem in Wien einige Blätter sich befinden, ein Machwerk des Simonides ist, gleichwie der berüchtigte Palimpsest-Codex des Uranios Übrigens, meint Hilgenfeld, beruhe die Publikation des Hermasschlusses schwerlich ganz auf Schwindel, der Text stamme weder aus der lateinischen noch aus der — ohnehin doch erst 1860 publizierten — armenischen Übersetzung; sei er trotzdem gefälscht, so sei die Fälschung eine geschickte: möglich sei in der That, dafs dem Text die Athoshandschrift zugrunde liege, deren drei echte Blätter Simonides nach Leipzig gebracht hat.

Aus dieser Handschrift will allerdings Simonides den Text

entnommen haben; nur von einer anderen noch giebt er Varianten. Manches spricht für die Wahrheit dieser Angaben: der Text beginnt genau da, wo die Leipziger Handschrift aufhört, und das von Simonides angegebene Datum der Handschrift — 1457 — pafst zu den Urteilen der Paläographen über die Leipziger Blätter. Allein der für den Schlufs neben der Athoshandschrift benutzte zweite Codex ist jedenfalls eine Fiktion, denn die nach dieser Handschrift von Simonides gelegentlich angegebenen initia der drei Teile des Hermasbuches zeigen einen völlig unglaublichen Text, und die „Varianten“ im Schlufs sind offenbar sehr unwahrscheinliche Ausgeburten der hier einmal auffällig ärmlichen Phantasie des Simonides. Auch der Text des Schlusses der Athoshandschrift scheint mir, soweit nach eiliger Prüfung zu urteilen ist, keines Vertrauens wert zu sein. Eine wörtliche Rückübersetzung des lateinischen Textes ist er freilich nicht, aber er sieht fast aus wie eine halb paraphrasierende Wiedergabe desselben, der es an Mifsverständnissen nicht fehlt. Aus Blättern der Athoshandschrift, von der die Leipziger Bibliothek drei Blätter besitzt, stammt dieser Schlufs keineswegs [1].

3. In den Jahrbüchern für protestantische Theologie 1886, Heft 3, S. 456—461 erweist Dräseke die völlige Unhaltbarkeit der von Bunsen nach dem Vorgange von de Magistris ausgesprochenen Behauptung, dafs in der unter den unechten Werken Cyprian's befindlichen demonstratio adv. Judaeos ein grofses Bruchstück einer lateinischen Übersetzung der für uns nur in einem Fragment vorhandenen hippolytschen *ἀπόδειξις πρὸς Ἰουδαίους* erhalten sei.

4. Über die pseudohippolytschen Fragmente *περὶ θεολογίας καὶ σαρκώσεως κατὰ Βήρωνος* handelt Dräseke

[1] [illegible] inzwischen erschienenen Aufsatz Adolf Harnack's: „[illegible] Deutschland bisher unbekannte Fälschung des Simonides“ [illegible] Zeitung 1887, Nr. 7.

Die Redaktion.

(„Beron und Hippolytus") in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XXIX, 3, S. 291—318 und macht sehr wahrscheinlich, dafs der Valentin, dessen *φαντασίᾳ* Beron angehangen hatte, bevor er schlimmerem Irrtum verfiel, der aus Leontius (?) adv. fraudes Apollinistarum bekannte Apollinarist Valentin sei, der ca. 400 gelebt haben mufs. Wenn demnach die Schrift gegen Beron noch ins fünfte Jahrhundert gehört, so gewinnen ihre vielen Citate aus [den theologischen Hypotyposen (?) des] Pseudo-Dionysius Areopagita ein Interesse für die Frage nach dem Ursprung der areopagitischen Schriften.

5. Im Kloster Chalki bei Konstantinopel hat der bekannte griechische Paläograph Papadopulos Kerameus in einem Miscellancodex zwei Abschriften einiger Briefe des Julianus Apostata gefunden, von denen sechs unediert waren, während die anderen nicht unbedeutende Varianten boten. Nachdem Papadopulos Kerameus bereits in dem *Παλαιογραφικὸν δελτίον* sein Material dem griechischen Publikum zugänglich gemacht hatte, publiziert er nun genauer im Rheinischen Museum N. F. XLII, 1, S. 15—27 die sechs Briefe. Wichtiger als sie ist die auf Grund verschiedener Wahrnehmungen in den neuen Handschriften von Papadopulos Kerameus ausgesprochene Vermutung, dafs von vielen, um nicht zu sagen von den meisten, bekannten Briefen und Reden Julian's, die zur Zeit vollständig scheinen, der Text doch nur lückenhaft auf uns gekommen sei.

6. Inbezug auf den von Dr. Georg Schepfs, Studienlehrer in Würzburg, auf der dortigen Universitätsbibliothek gemachten wichtigen handschriftlichen Fund: elf Traktate des 385 hingerichteten Priscillian in einer Handschrift wohl des sechsten Jahrhunderts, ist aufser dem Vortrage des glücklichen Entdeckers, der von dem Funde die erste genauere Nachricht gab („Priscillian, ein neu gefundener lateinischer Schriftsteller des vierten Jahrhunderts", Würzburg, Stuber, 26 S., vgl. Theolog. Litteraturzeitung 1886 col. 392 ff.) bis jetzt nur ein kleiner Aufsatz desselben über

„die Sprache Priscillian's“ in dem Archiv für lat. Lexicographie III, S. 309—328 erschienen. Die in dem Vortrage in Aussicht gestellte gröfsere Abhandlung in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie ist nach einer brieflichen Mitteilung des Herrn Dr. Schepfs nicht vor der Publikation des Textes in dem Wiener Corpus script. eccl. lat. zu erwarten, wie u. a. auch der Unterzeichnete glaubte annehmen zu müssen (Theol. Litteraturztg. a. a. O. col. 396), sondern nach derselben. Der Text liegt jetzt derselben brieflichen Mitteilung zufolge für den demnächst beginnenden Druck fertig vor.

7. Im Neuen Archiv XII, 1, S. 129—141 erweist O. Holder-Egger die in den Analecta Bollandiana I, 75 sqq. publizierte translatio Benedicti, welche den Herausgebern geeignet schien, den 1000jährigen Streit über den Besitz der Reliquien des hl. Benedikt und der Scholastika zu entscheiden, als eine dem Pseudo-Anastasius verwandte, aber ältere cassinensische Fälschung.

8. Einen interessanten und gelehrten, gröfsere Arbeiten versprechenden Aufsatz über „Die Kommentare des Victorinus [von Pettau], Tichonius [des Donatisten] und Hieronymus zur Apokalypse“ veröffentlicht Dr. J. Haufsleiter in Nördlingen in Luthardt's Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft 1886, Heft 5, S. 239—257. „Die Unterscheidung zwischen dem ursprünglichen Text des Victorinus und den späteren Interpolationen läfst sich bewerkstelligen, vom Kommentar des Tichonius lassen sich beträchtliche Bruchstücke feststellen, und der vermifste Kommentar des Hieronymus ist aufgefunden“ [in der summa dicendorum in dem fast vergessenen Kommentar des Beatus von Libana zur Apokalypse]. Der Verfasser scheint nicht zuviel zu versprechen, sichere Prüfung wird erst nach weiteren Publikationen möglich sein. — Haufsleiter stellt auch den Beweis dafür in Aussicht, dafs Victorinus der Verfasser des pseudo-tertullianischen Gedichts adv. Marcionem sei.

9. Im Neuen Archiv XII, 2, S. 289—301 widerlegt B. Krusch in lehrreichen Bemerkungen über „Chlodwig's Sieg über die Alamannen" die Aufstellungen Vogel's in v. Sybel's historischer Zeitschrift, Bd. LVI (1886), S. 385 ff. zugunsten der durch die besten handschriftlichen Zeugen geschützten Nachricht bei Gregor. Turon. h. e. II, 30: anno XV regni sui.

10. Aus einer von ihm für die Kgl. Bibliothek zu Berlin bei der Versteigerung der Sunderland or Blenheim library (1882) gekauften Handschrift des zwölften Jahrhunderts veröffentlicht Valentin Rose (Berlin, Asher & Co., 1887) das von den Bollandisten (26. Juni) vermiſste „Leben des heiligen David von Thessalonike", eines Mönchsheiligen, der zwischen 527 und 535 starb, vorher siebzig Jahre lang in einem ἐγκλειστήριον vor der Stadt hauste. Die vita, welche 180 Jahre nach dem Tode des Heiligen geschrieben ist und wenig geschichtlichen Wert besitzt, füllt mit zwei neuen Namen Lücken des Katalogs der Erzbischöfe von Thessalonich aus: Aristides, Nachfolger des Dorotheus zu Kaiser Justin's Zeit, und Sergius um 690.

F. Loofs.

11. Von den in dieser Zeitschrift gedruckten fünf „Augustinischen Studien" Reuter's erscheint demnächst eine revidierte Separatausgabe (Gotha, F. A. Perthes), welche zugleich zwei weitere Studien bringen wird. Studie VI: „Weltliches und geistliches Leben (Mönchtum). Weltliche und kirchliche (geistliche) Wissenschaft (Mystik)"; Studie VII: „Zur Würdigung der Stellung Augustin's in der Geschichte der Kirche".

12. In der „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft" V (1885), S 53 101, „Der Psalmenkommentar des Theodor von Mopsuestia in syrischer Bearbeitung", hatte Friedr. Baethgen nachgewiesen, daſs die syrische Handschrift „Sachau 215" auf der Kgl Bibliothek zu Berlin ein fortlaufendes Excerpt aus dem Psalmenkommentar des Theodor

von Mopsuestia enthält, und er hatte dasselbe für um so wertvoller erklärt, weil von dem griechischen Original des Kommentars nur Bruchstücke erhalten sind. Baethgen hat seitdem die Entdeckung gemacht, daſs diese Bruchstücke doch bei weitem zahlreicher sind, als man nach der Zusammenstellung der Fragmente bei Migne annehmen konnte. Schon Fritzsche hatte einige Bruchstücke in der von Corderius herausgegebenen Psalmencatene aufgezeigt, die dann Migne aufgenommen hatte; aber diese Catene enthält einen viel gröſseren Reichtum. Aus dieser Quelle hat nun Baethgen für eine bestimmte Klasse von Psalmen, diejenigen nämlich, welche Theodor auf die makkabäische Periode deutet, die Fragmente des Kommentars zu gewinnen gesucht, in seinem Aufsatze: „Siebenzehn makkabäische Psalmen nach Theodor von Mopsuestia" (Zeitschr. f. d. alttest. Wissensch. VI [1886], S. 261—288 und VII [1887], S. 1—60). „Die historische Auslegung Theodor's tritt hier in ihrer ganzen Schärfe zutage." [1] *Th. B.*

---

1) Die weiteren für dieses Heft bestimmten Nachrichten muſsten wegen Raummangel für das nächste Heft zurückgelegt werden.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

Die Dialoge des „Adamantius" mit den Gnostikern.

Von

Theodor Zahn.

Diejenigen Stücke der altkirchlichen Litteratur, welche zuerst unter dem Namen eines berühmten Kirchenvaters gedruckt, darauf aber durch die Gelehrten meist schon des 17. Jahrhunderts mit mehr oder weniger überzeugenden Gründen um diesen Namen gebracht worden sind, haben zum grofsen Teil unter diesem jähen Wechsel ihrer ersten Lebensschicksale in der Gelehrtenwelt auf die Dauer zu leiden gehabt. Die irreführenden Bezeichnungen als Pseudocyprian, Pseudoorigenes, Pseudochrysostomus, in welche der Ertrag der älteren Kritik kurz zusammengefafst zu werden pflegte, scheinen den Neueren oft fast wie ein Rechtstitel der Vernachlässigung gedient zu haben. Das gilt auch von den fünf Dialogen gegen die Marcioniten, Valentinianer und Bardesaniten, welche J. R. Wetstein zum erstenmal griechisch zugleich mit anderen Schriften des Origenes unter dessen Namen herausgab [1] und trotz der ernsthaften Kritik, welche

1) Origenis dialogus contra Marcionitas sive de recta in Deum fide: exhortatio ad martyrium: responsum ad Africani epistolam de historia Susannae. Graece nunc primum e mss. codd. prodeunt. Opera et studio M. J. R. Wetstenii. Basileae 1674. Die aus je einer griechischen Handschrift geflossenen Übersetzungen des Jo. Picus 1556, des S. Humphredus 1557, und des Joach. Perionius 1574 habe ich nicht gesehen. Wetstein gab den Text nach einer Papierhandschrift aus

schon die früheren lateinischen Ausgaben herausgefordert hatten [1], als echtes Werk des grofsen Alexandriners verteidigte. Dies Urteil sowohl als die Ausgabe selbst wurde durch C. Delarue antiquiert [2]. Seitdem ist die Schrift, deren mannigfaltiger Inhalt mit mehr als einem patristischen und kirchengeschichtlichen Problem sich berührt, nicht selten citiert, auch in bestimmter Rücksicht auf das eine oder andere jener Probleme besprochen worden, aber wesentlich weiter als Delarue ist man nicht gekommen. Der Mangel einer umfassenderen Untersuchung kann es entschuldigen, dafs z. B. bei den langwierigen Verhandlungen über Marcion's Evangelium und Apostolikum die reichen Mitteilungen des „Pseudoorigenes“ nur ganz unvollständig und mit einer durch die Sachlage doch nicht ausreichend begründeten Unsicherheit benutzt worden sind. Zu einer neuen Untersuchung dieser Dialoge ermutigt vor allem die von P. Caspari entdeckte und herausgegebene Übersetzung derselben durch Rufinus [3], welche nicht nur über den Text, sondern auch über die ursprüngliche Anlage der Schrift neues Licht verbreitet. Der Text dieser Übersetzung ist in der einzigen Handschrift, aus welcher sie Caspari herausgab, recht gut erhalten. Bei aller Verschiedenheit des lateinischen und des bisher bekannten griechischen Textes genügt die Vergleichung beider, um zu erkennen, dafs ersterer einige kleine Lücken und unbeabsichtigte Umstellungen enthält [4]. Auch die ab-

der Bibliothek seines Vaters, wahrscheinlich derselben, aus welcher Humphred übersetzt hatte, praefatio p. 3sq.

1) D. Huctius, Origeniana, appendix IX (Migne 17, 1284sq.).

2) Origenis opera, T. I (Paris 1733), praef. p. XII; admonitio p. 800 vor der neuen Ausgabe des Textes p. 803—872, für welche aufser den älteren Ausgaben vier griechische Handschriften benutzt wurden. Nach dieser Ausgabe citiere ich im folgenden, wo nicht ausdrücklich auf Wetstein hingewiesen ist, und bezeichne sie durch Dial.

3) Kirchenhistorische Anecdota, Bd. I (Christiania 1883), Vorwort S. III—V, Text S. 1—129. Ich citiere letzteren als Ruf.

4) Lücken z. B. Ruf. p. 27. 94. Eine solche liegt p. 84 nicht vor, sondern es ergiebt sich aus der Vergleichung des griechischen Textes Dial. p. 843 und seiner Quellen Eus. praep. ev. VII, 22 ed.

weichende Abteilung zwischen dem 4. und 5. Buche im lateinischen Text[1] ist so offenbar verkehrt, daſs man sie nicht dem Übersetzer Rufin, sondern nur einem Abschreiber beimessen kann, welcher eine gröſsere Gleichmäſsigkeit des Umfangs der Bücher anstrebte. Ferner zeigt sich Rufin als Übersetzer auch hier wieder besser als sein Ruf. Die mittelschlachtige Orthodoxie des Originals bot ihm hier keinen Anlaſs zu Ausmerzungen, wie er sie sich in den Rekognitionen des Klemens und in manchen Schriften des Origenes erlaubte, und sein Mangel an Kenntnis der Sachen verhütete solche Ergänzungen, wie er sie anderwärts nützlich fand[2]. Er macht zuweilen Fehler, z. B. wenn er die ziemlich häufig vorkommende marcionitische Bezeichnung des Weltschöpfers ὁ θεὸς τῆς γενέσεως anfangs regelmäſsig von dem im Buch der Genesis oder, wo es sich um den Inhalt anderer Bücher des Pentateuchs handelt, im Gesetz verkündigten Gott versteht[3]. Er bedient sich einer angemessenen Freiheit, wenn er den doppelsinnigen Terminus ἀρχαί gelegentlich S. 5 durch *principia et principatus*, dann wieder S. 13 nur durch letzteres wiedergiebt[4]. Daneben zeigt sich sein Streben nach Genauigkeit in den geringfügigsten Dingen, wenn er dem griechischen Text entsprechend den Unterschied von *me negaverit* und *negaverit me*, zwischen *de* (ἀπὸ) und *ex* (ἐκ) *evangeliis* oder *scripturis* beobachtet[5]. Wo nicht das Gegenteil durch anderweitige

---

Dindorf p 391; Methodius ed Jahn p. 57, daſs die Sätze Ruf. p. 84 Z. 11 *Et si quis — si vero aliquis* (vor Note 6) hinter p 84 letzte Zeile *an in parte eius aliqua* gehören.

1) Ruf. p. 98 statt p. 112 vor c. 15 cf. Dial. p. 859. Noch richtiger wäre eine Teilung Dial 849[b] = Ruf. 94.

2) Ruf de adulteratione libror. Origenis (Migne ser. gr. 17, 615—632); praef. ad Clem recogn. ed Gersdorf p. 2); praef. in libros περὶ ἀρχῶν (Orig ed. Delarue I, 46); praef. et epilog ad Orig comm in ep ad Rom. (Delarue IV, 458; 688 sq.).

3) Dial 811 = Ruf. 15; Dial. 812 = Ruf. 17; Dial. 813 = Ruf 19. Erst Dial 816[b c] übersetzt Ruf. 26 besser durch *creator deus* und *deus legis*.

4) Vgl. Rufin's Prolog zu περὶ ἀρχῶν (Orig ed. Delarue I, 46).

5) Ruf 7 = Dial. 805[c]; Ruf. 8 = Dial 806[b]; Ruf 21 = Dial. 814[c]; Ruf. 42 = Dial. 824[c].

Erwägungen zu erweisen ist, dürfen wir voraussetzen, dafs Rufin's Übersetzung dem ihm vorliegenden Original entsprach. Dieses Original ist aber nicht nur eine älteste, von der Entstehungszeit der Schrift nicht einmal durch ein Jahrhundert getrennte Handschrift neben den übrigen, viel jüngeren Handschriften, auf welchen die bisherigen Ausgaben beruhen, sondern repräsentiert allen diesen gegenüber eine stark abweichende und, wie der erste Blick zeigt, ursprünglichere Rezension der ganzen Schrift. Und dies ist der erste Punkt, welcher ins klare zu setzen ist.

I.

Das Original des Rufinus und der vulgäre Text.

Vorab ist eine Abweichung des neugefundenen Textes von dem bisherigen zu erwähnen, welche nicht durch die Hand eines als Schriftsteller arbeitenden Redaktors auf der einen oder der anderen Seite bewirkt ist, sondern durch den Fehlgriff eines alten Buchbinders, welcher sich auf alle bisher bekannten griechischen Handschriften fortgepflanzt hat. Aus Ruf. p. 56 sehen wir nämlich, was man vielleicht auch ohnedies hätte entdecken können, dafs im bisherigen Text ein umfangreiches Stück des zweiten Dialogs durch Versehen in den 5. Dialog hineingeraten ist. Nach Anführung von 1 Kor. 10, 11 vonseiten des Orthodoxen Dial. 832[e] bemerkt der Marcionit Markus: *οὐχ οὕτως γέγραπται· οὐ λέγει γὰρ „ταῦτα τύπος συνέβαινεν ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν“, λέγει δὲ περὶ ἐκείνων „ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων“ κ. τ. λ.* Anstatt, dafs man erfährt, was der Marcionit 1 Kor. 10, 11 an Stelle des orthodoxen Textes gelesen haben will, wird in eine Erörterung des für Marcion so wichtigen Satzes 2 Kor. 4, 4 übergegangen. In der That folgt das, was man hier erwartet, oder doch eine Fortsetzung der Besprechung von 1 Kor. 10, 11 p. 866[e], freilich in abgerissener und un-

verständlicher Form [1], und dagegen wiederholt sich die Anführung von 2 Kor. 4, 4 p. 871[b] im richtigen Anschluſs an das dort Vorangehende, findet aber ihre Fortsetzung nicht dort, sondern p. 832[c]. Daſs der ganze Abschnitt 866[a] bis 871[b] ebendorthin (p. 832[c]) ursprünglich gehört, ist klar; wir verdanken dem Rufin nicht nur die Gewiſsheit hierüber, sondern auch den ursprünglichen Text der Stelle, welche im Dial durch den Versuch, die Lücke, welche durch die Verschiebung entstanden war, irgendwie zuzustopfen, sinnlos verderbt ist. Sie lautete ursprünglich [2]: *οὐχ οὕτως γέγραπται ἐν τῷ ἡμετέρῳ ἀποστολικῷ, ἀλλ' οὕτως λέγει· „ταῦτα ἄνευ* (oder *χωρὶς*) *τύπου συνέβαινεν ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν*". Die Richtigkeit dieser Lesart bestätigt die nach Ruf. p. 58 hierher zu stellende, übrigens in beiden Rezensionen wesentlich gleichlautende Antwort des Richters Eutropius Dial. 866[a]: *ποῖα γὰρ ἀκολουθία ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ σώζεσθαι δύναται; τύπου γὰρ προάγοντος ἐξ ἀνάγκης καὶ νουθετεῖσθαι τοὺς ὁρῶντας, ἄτυπος δὲ νουθεσία οὐκ ἄν ποτε δεχθείη.* Eine arge Verwirrung ist hierdurch beseitigt, indem ein groſser durchaus antimarcionitischer Abschnitt, welcher bisher in den gegen den Bardesaniten Marinus gerichteten fünften Dialog über die Auferstehung des Fleisches eingekeilt war, seinem natürlichen Zusammenhang wiedergegeben ist. Entstanden kann der Fehler, wie gesagt, kaum anders sein als durch mechanisches Versehen. Aber schon die Übereinstimmung aller fünf oder sieben griechischen Handschriften, welche bisher benutzt worden sind, in diesem Fehler, läſst vermuten, daſs er in das graueste Altertum hinaufreicht; und der andere Umstand, daſs die Dial. 832 dadurch entstandene Lücke doch

---

1) Wetstein's Anmerkung zu den Worten *ποῖα γὰρ ἀκολουθία* p. 94, bei Delarue p. 866, ist ein verzweifelter Versuch, Sinnloses zu erklären.

2) Ruf. p. 56: *Non est sic scriptum in nostro codice, sed ita dicit: Haec sine typo contingebant illis, scripta sunt autem ad commonitionem nostram.* Ruf übersetzt p. 41 mit *meo codici . . vestrum codicem* = Dial 823 sq. *τῷ ἐμῷ ἀποστολικῷ . τὸ ἀποστολικόν σου* cf Ruf p. 9 *tuum apostoli codicem* = Dial. 806[d] *τὸ ἀποστολικόν σου.*

einigermafsen durch Worte vertuscht ist, die zwar sinnlos genug sind, aber doch den Satz vollständig machen, legt die Annahme nahe, dafs schon derjenige, welcher dem bisherigen griechischen Text seine Gestalt gegeben hat, diesen Fehler vorfand und, so gut er es verstand, gut zu machen bemüht war. Dazu kommt die weiterführende Beobachtung, dafs die stärksten Abweichungen beider Rezensionen im fünften Dialog, in der Umgebung des grofsen, irrtümlicherweise dahin geratenen Einschubs sich finden. In dieser Disputation mit dem Anhänger Bardesans erklärt der orthodoxe Adamantius einmal ausdrücklich, dafs er mit Rücksicht auf den gleichfalls anwesenden Marcioniten Megethius seine Citate dem marcionitischen Apostolicon entnehmen werde [1]. Aus diesem also citiert er Gal. 2, 20; 6, 17. 1 Kor. 6, 15 [2], darauf in einem neuen Abschnitt des Gesprächs 1 Kor. 15, 29—42ª [3] und 50—53. Ohne dafs der Bardesanit Marinus oder der mit anwesende Megethius diese Texte anficht, setzt sich die materielle Verhandlung zunächst fort. Marinus wiederholt sogar selbst den Satz 1 Kor. 15, 38ª genau so, wie ihn Adamantius vorgelesen hatte [4]. Nachdem dann ganz andere Stücke des grofsen Textes von beiden Parteien wiederholt worden sind und zwar zuletzt von Adamantius 1 Kor. 15, 53, überrascht uns im griechischen Text p. 865ᵈ der Einwurf des Ketzers *ἐν τῷ ἡμετέρῳ ἀποστολικῷ οὐχ οὕτω λέγει.* Man erwartet einen abweichenden

---

1) Dial. 864ª: *ἀλλ' ἐπεὶ καὶ οἱ περὶ Μεγέθιον ἀκροαταὶ τυγχάνουσι, διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ αὐτῶν ἀποστολικοῦ προφέρειν ἀναγκάζομαι.* Bekanntlich bezeichnet bei den Späteren *οἱ περί τινα* oft nur die eine genannte Person (cf. Kühner, Griech. Gr. II, 231). Daher übersetzt Ruf. p. 120: *Et quoniam video inter auditores adesse Megethium* etc. In der That ist der andere Marcionit Marcus durch den ihm hauptsächlich gewidmeten zweiten Dialog so völlig abgethan, dafs er nach beiden Rezensionen, den grofsen Einschub p. 866—871 abgerechnet, im dritten bis fünften Dialog nicht mehr auftritt, während Megethius sich wiederholt einmischt.

2) Nach dem griechischen Text allein p. 864ᶜ noch 1 Kor. 11, 17.

3) Nach Ruf. p. 122 bis v. 44ª.

4) Dial. 865ᵇ cf. 864ª, ebenso Ruf. p. 121. 122.

Text von 1 Kor. 15, 53 zu hören. Statt dessen antwortet der Ketzer auf die Frage des Adamantius, wie er denn gelesen haben wolle: *οὐ λέγει „ὁ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν“, ἀλλ' „ὁ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ πνεῦμα καθὼς ἠθέλησε“*, giebt also einen eigentumlichen Text von 1 Kor. 15, 38ᵃ. Die Sonderbarkeiten steigern sich schliefslich noch dadurch, dafs unmittelbar an dies Citat die Sätze Vers 44ᵃ und 42ᵇ in dieser Ordnung, aber ganz im gewöhnlichen Text sich anschliefsen, während man nach der Einführung des ganzen Citats zu der Erwartung berechtigt ist, dafs auch von Vers 44ᵃ und 42ᵇ ein eigentümlicher, ketzerischer Text gegeben werde. Schon aus dem Gesagten wurde erhellen, dafs diese ganze textkritische Erörterung, wenn nicht überhaupt, dann jedenfalls an dieser Stelle sinnwidrig, also ein fremdartiges Einschiebsel sei. Rufin aber hat jedenfalls hier das ursprüngliche Werk des Schriftstellers treu wiedergegeben, wenn er auf die mit 1 Kor 15, 53 schliefsende Rede des Adamantius p. 123 nur die Worte folgen läfst *Mar. (= Marinus) d(ixit): Manifestissime dicit hoc apostolus, quia „seminatur corpus animale, surget corpus spiritale* (1 Kor. 15, 44ᵃ), *seminatur in corruptione, surget in incorruptione*“ (42ᵇ). Es fehlt also hier die ganze Erörterung über den Text von 1 Kor. 15, 38ᵃ, welche weder zu der vorangehenden Rede des Orthodoxen, noch zu dem in beiden Rezensionen erhaltenen Citat aus 1 Kor. 15, 44ᵃ. 42ᵇ pafst. Die Sinnlosigkeit der Interpolation würde noch unerträglicher werden, wenn man nach Rufin annähme, dafs hier der Bardesanit Marinus rede. Diese Partei hatte kein eigentümliches Apostolikum, wie denn auch Marinus von vornherein mit dem katholischen Gegner in der Anerkennung des kirchlichen Kanons übereingekommen war[1]. Überdies hatte er, wie schon bemerkt, dieselbe Stelle, deren katholischen Text der Ketzer hier beanstandet, vorher selbst in der katholischen Form citiert. Diesen Unsinn hat aber auch der Interpolator nicht aussprechen wollen. Nach der griechischen Editio princeps und sicherlich nach der Meinung des

1) Dial. 861ᵉ; Ruf. 117 cf. Epiph. haer. 56, 2 Petav. p. 477ᶜ.

Interpolators redet hier Megethius [1]. Dieser Marcionit konnte sich auf sein besonderes Apostolikum berufen. Aber auch diese Rollenverteilung ist ein sich selbst verratendes Werk des Interpolators. Denn erstens tritt im ganzen fünften Dialog, abgesehen von dem grofsen Einschub aus dem zweiten Buch, dessen Nichtzugehörigkeit evident wurde, aufser Adamantius, Marinus und dem Kampfrichter Eutropius keine andere Person, auch nicht der als anwesend bezeichnete Megethius redend auf. Zweitens ist in den früheren Büchern die Einmischung einer Nebenperson oder das Wiederauftreten einer längere Zeit hindurch schweigsam gebliebenen Person nicht nur durch die Anfangsbuchstaben *Με. Μα.*, sondern auch durch Ton und Gestalt der Rede deutlich angezeigt [2]. Hier dagegen läuft die Disputation glatt weiter. Drittens hatte Adamantius den Vers, dessen Text hier beanstandet wird, ebenso wie den ganzen Abschnitt 1 Kor. 15, 29—42. 50—53 aus der marcionitischen Bibel vorgelesen. Der Protest eines Marcioniten hätte also nur dahin lauten können, dafs Adamantius eine gefälschte marcionitische Bibel in der Hand habe, oder dafs er betrügerischerweise mit dem Munde anderes vorgetragen, als mit dem Auge gelesen habe. Rufin hat also an dieser Stelle in jeder Hinsicht, auch inbezug auf die Rollenverteilung, den ursprünglichen Text bewahrt. Der Interpolator aber mufs Kenntnis von einem marcionitischen Text von 1 Kor. 15, 38 gehabt haben [3]. In dem Bedürfnis, diese seine Gelehrsamkeit

---

1) Wetstein p. 144 *Μεγ.* Delarue, welcher im zweiten Dialog *Με.* (Megethius) und *Μα.* (Marcus), und ebenso im dritten Dialog *Με.* und *Μα.* (Marinus) unterscheidet, im fünften Dialog aber durch ein blofses *Μ.* den allein mit Adamantius disputierenden Marinus bezeichnet, hat dasselbe *Μ.* auch an dieser Stelle p. 865[d], aber in seiner lateinischen Übersetzung *Me.*, versteht also auch Megethius.

2) Cf. Dial. 825[e] Marcus, p. 824[d]. 836[e] Megethius.

3) Es wird in meiner Geschichte des Kanons näher gezeigt werden, dafs diese jungmarcionitische Textänderung gleichen Charakters mit anderen Veränderungen ist, welche die späteren Marcioniten im Drang des Kampfes mit den Katholiken an dem Text ihres Stifters vornahmen.

bei Gelegenheit der Erörterung von 1 Kor. 15 anzubringen, machte er aus dem ihm vorliegenden *Μα(ρῖνος)* ein *Με(γέθιος)*, um diesem die textkritische Bemerkung in den Mund zu legen, liefs aber trotzdem das dazu gar nicht passende Citat des Marinus, welches uns Rufin samt dem richtigen Lemma aufbewahrt hat, dahinter stehen. Sein Verfahren konnte ihm um so zulässiger erscheinen, wenn er jene grofse Blätterversetzung bereits vorfand; denn nach dieser Anordnung des Textes trat bald darauf auch der andere Marcionit Marcus und zwar als Hauptperson in die Diskussion ein, ohne dafs dieser Rollenwechsel ausdrücklich bemerklich gemacht wurde [1]. Eben darin liegt aber eine neue Bestätigung der Annahme, dafs der Interpolator die Blätterversetzung bereits vorfand.

Von dem Punkt an, wo der Interpolator den hiermit als sein Werk erwiesenen kleinen Passus [2] einschob, weicht der vulgäre Text überhaupt von dem Original Rufin's so stark ab, dafs es Mühe kostet, die Punkte aufzufinden, wo sie wieder zusammentreffen. Zunächst ist eine lange Rede des Adamantius, welche der lateinische Text folgen läfst, bis auf die beiden letzten Zeilen ausgestofsen [3]. Nachdem hierauf der griechische Text drei kurze Äufserungen des Marinus, des Adamantius und des Eutropius mit Ruf p 124 übereinstimmend gegeben hat, fehlt ihm wiederum ein sehr umfängliches und für den Fortgang der Verhandlungen sehr wesentliches Stück des Dialogs [4]. Nach einem längeren, in beiden Rezensionen wesentlich identischen Abschnitt [5], tritt im griechischen Text die zu Anfang besprochene Verwir-

---

1) Vom Anfang des grofsen Einschubs an p. 866ᵃ (*ποία γὰρ κτλ.*) mufste auch dem Blindesten deutlich sein, dafs nicht mehr Marinus, sondern ein Marcionit der Gegner sei, und 869ᶜ wird er vom Richter mit *Μᾶρκε* angeredet.

2) Bei Delarue p. 865ᵈ (*Μ. Ἐν τῷ — ἠθέλησε*) 3½ Zeile.

3) Ruf. p 123 Z. 12 von unten — 124 med Den Worten *alioquin secundum te* entspricht Dial. 865ᵉ *κατὰ σὲ οὖν*

4) Ruf. 124 extr. (Mar. d.) — 127 Z. 7 (*factus est homo*).

5) Ruf. 127 Z 7 — 128 Z 9 von unten = Dial 865ᵇ -866ᵃ (bis *τοῦ ὀρθοτάτου δόγματος*)

rung durch Einschub des grofsen Stücks aus dem 2. Dialog ein. Aus der Abgerissenheit, mit welcher der hierher gehörige Text nach diesem Einschub wieder eintritt, folgt, dafs bei dieser Gelegenheit einige Worte oder Sätze ausgefallen sind [1]. Sehr viel kann es nicht sein; denn schon das diesseits des grofsen Einschubs Stehende (866 [e]) ist Anfang der Schlufsrede des Kampfrichters, welche jenseits (871 [b]) sich fortsetzt. Diese Schlufsrede aber ist grundverschieden von derjenigen, welche Rufin übersetzt hat; und hier vor allem zeigt sich, dafs der vulgäre Text das Werk einer systematischen Umarbeitung, eines anderen theologischen Geistes und einer vorgerückten kirchlichen Zeitlage ist. Nach beiden Rezensionen, auch nach dem Prolog, welcher wenigstens in der Mehrzahl der griechischen Handschriften, vielleicht in allen vorhanden ist [2], bei Rufin aber fehlt, ist Eutropius ein philosophisch gebildeter Nichtchrist, welchen die streitenden christlichen Parteien zum Schiedsrichter wählen. Nach beiden Rezensionen wird Eutropius im Verlauf der Verhandlungen immer mehr von der Wahrheit der orthodoxen Lehre überzeugt. Im griechischen Prolog heifst es geradezu, dafs er infolge der Disputation ein Christ geworden sei. Diese Entwickelung ist aber im vulgären Text zugleich vergröbert und verwischt. Dahin gehört es wohl schon, wenn einem *prudentissime Eutropi* ein ἱερώτατε δικαστά untergeschoben ist [3], oder der Ansprache an ihn *si velis secundum veritatem iudicare* ein εἰ βούλει ὑπὲρ τῆς ἀληθείας γενέσθαι [4]. An einer anderen Stelle, wo der Richter

---

1) Dial. 871 [b] *E.* (= Eutropius) τῆς ἐκκλησίας γενέσθαι εὐχόμενος. Der Satz bleibt unvollständig.

2) Dial. 800. 803 (Anm.). Nur die aus einer griechischen Handschrift geflossene Übersetzung des Picus enthält ihn nicht. Ferner irrt Delarue, wenn er aus Baron. ann. zu a. 220 herausliest, dafs dieser einen wesentlich verschiedenen Prolog vor sich gehabt habe. Er kombiniert nur anderweitige Nachrichten mit dem Inhalt dieses Prologs.

3) Ruf. 63 = Dial 842 [d]. Dem Satz Ruf. 4 *prudentem hunc et eruditum virum Eutropium* entspricht Dial. 804 nichts.

4) Ruf. 112 = Dial. 859 [b].

von den Christen in dritter Person redet, rechnet sich der Eutropius des griechischen Textes geradezu zu den Christen[1] Auch bei Ruf 129 schliefst Eutropius mit dem lebhaften Ausdruck seiner Überzeugtheit von der orthodoxen Lehre; aber in der Ermahnung an die uberwundenen Ketzer schliefst er sich, den Heiden, passenderweise mit ein: *convertant se ad veram fidem et iustam religionem, salutem a vero deo mecum pariter expectantes, ut divinae gratiae vel doctrinae participes efficiamur et socii.* In dem parallelen griechischen Text spricht er zweimal den Wunsch aus, der katholischen Kirche anzugehören[2], redet aber zugleich wie ein rechter Christ: „Unser Leben ist verborgen mit Christus in Gott“; und die Schlufsermahnung an die Ketzer lautet hier ganz so, als ob seine eigene Seligkeit bereits eine ausgemachte Sache sei. Er redet da uberhaupt nicht von sich personlich, sondern in der Mehrzahl (σὺν ἡμῖν) im Namen der rechtgläubigen Christen, an deren Los Teil zu nehmen er die Ketzer ermahnt. Mit dieser Verzeichnung des Richters hängen andere Verschiedenheiten zusammen. Bei Rufin fafst Eutropius das Ergebnis aller vorangegangenen Disputationen in schwungvoller Rede und mit einer dem Inhalt und Gang der Verhandlungen entsprechenden Bestimmtheit zusammen. Im griechischen Text fehlt es nicht ganz an solchen Reminiscenzen; was aber vor allem als die durch Adamantius siegreich verfochtene Wahrheit angepriesen wird, ist die nicänische Formel, von welcher Rufin an dieser Stelle keine Silbe hat, und um welche es sich in allen vorangegangenen Disputationen gar nicht gehandelt hat[3]. Dann freilich konnte man dem ganzen Werk mit dem gleichen Rechte, wie diese Rekapitulation seines Inhalts, auch den unpassenden Titel

1) Dial. 854d *οὐδ' ἡμεῖς οὖν κατ' ἀλήθειαν ἐσώθημεν . . . ἐσφάλημεν περὶ τὴν πίστιν* = Ruf. 104 *nec vere salutem consecutos, qui per hanc fidem credunt se salvandos*

2) Dial. 871b c, dann 871a. 872.

3) Dial. 871d. *ἕνα καὶ μόνον θεὸν ὑποδεικνύουσα ἐν ἁγίᾳ καὶ ὁμοουσίῳ τριάδι . . . ᾧ οὐχ ἡ κτίσις σύνθρονος, οὐχ ἕτερόν τι, ὧν αἱρετικοὶ συκοφαντοῦσι πλὴν πνεύματος· ὁμοούσιος γὰρ καὶ ἀχώριστος ἡ μακαρία τριάς*

rung durch Ein[illegible] τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως. Dafs
ein. Aus der A[illegible] aber der Verfasser der ursprünglichen
hörige Text nac[illegible] Zeit angehört, zeigt sich auch
dafs bei dieser [illegible] Beschreibung des Verhältnisses zwischen
gefallen sind [1]. [illegible] und weltlicher Macht. Nach Rufin
das diesseits des [illegible] Gott des in einfachsten, antignosti-
fang der Schlu[illegible] zurückten kirchlichen Bekenntnisses:
(871 b) sich for[illegible] im Himmel und auf Erden und
verschieden von [illegible] katholische Kirche, die sich der Ordnung
hier vor allem z[illegible] frommen Lehre freut; ihm sollten
einer systematis[illegible] der Erde und die Fürsten der
Geistes und eine[illegible] Menschengeschlecht; denn ein Ge-
beiden Rezension[illegible] ist der Kultus der wahren Re-
stens in der M[illegible] Entropius des griechischen Textes
leicht in allen [illegible] nach den Beschlüssen von Nicäa for-
tropius ein p[illegible]: „Ihm dient mit Recht der Welt-
streitenden [illegible] Bischöfe und auch deren Schüler-
Nach beiden [illegible] Herde sich in frommem Gehorsam ver-
Verhandlung[illegible] die Fürsten, indem sie der Wahrheit
doxen Lehr[illegible] zu verdrängen und auszuschliefsen
geradezu, [illegible] sich gewandt; was der Verfasser
den sei. [illegible] der Interpolator mit Augen ge-
zugleich v[illegible] katholischen Kirche unter Kon-
schon, wen[illegible] Nachfolgern. Diesem Gegensatz des
χαστά un[illegible] Rezensionen entspricht ein nicht minder
velis secu[illegible] der Zeitlage an einer früheren Stelle [3].
ἀληθείας [illegible]

---

1) Di[illegible] Wetstein p. 1 gab nach seiner Hand-
Der Satz [illegible] fertigte dies in den angehängten Noten
[illegible] Bestandteil des Prologs, wird also
[illegible] Redaktor des vulgären Textes her-
2) Di[illegible] selben hatte Wetstein's Baseler Hand-
schrift ge[illegible] Handschrift Ὠριγένους διάλογος κατὰ Μαρ-
irrt Delaru[illegible] was für die vulgäre Rezension in-
dieser ein[illegible] ursprüngliche, weil hier nicht nur die
Er kombin[illegible] Marcioniten gewidmet sind, sondern auch
Prologs.

3) Ru[illegible] *reges terrae et principes populorum*
eruditum [illegible] *genus*.

4) Ru[illegible] Caspari S. v aufmerksam gemacht. Wet-

Der ursprüngliche Verfasser liefs den Marcioniten sagen: Dafs die Christen einem anderen Gott als dem Weltschöpfer und Weltregenten dienen, ergebe sich schon daraus, dafs sie sich beständig in Verfolgungen befinden, welche von dem Könige ausgehen, dessen Herz nach Prov. 21, 1 in der Hand des Judengottes und Weltschöpfers ist. Von diesem also gehen die Christenverfolgungen aus. Darauf entgegnet der Orthodoxe: Dies würde sich hören lassen, ohne doch unwiderleglich zu sein, wenn das Gesagte von jeder beliebigen Zeit gälte, wenn ausnahmslos alle Könige die Christen verfolgten und niemals ein Nachfolger in der Regierung die Verhaltungsweise seines Vorgängers verliefse. Nun aber verhält es sich ja vielmehr so, dafs der Vorgänger und der Nachfolger verschiedene Leute hassen und lieben [1]. Cyrus hat den Tempel gebaut, andere Könige haben ihn zerstört. Ferner sind es ja nicht die Christen allein, welche Verfolgung leiden. Auch die Propheten des Judengottes hatten zu leiden, und ihrem Beispiel folgend erdulden die Christen die grausamen Verfolgungen. Die hier beharrlich angewandten Präsentia zeigen, dafs das Buch zu einer Zeit

---

stein praef. p. 21, welcher hier eine Interpolation vermutete, hat gegen Delarue p. 801 Recht behalten.

1) Ruf. 27: *Nunc autem videmus, quod alios* (cod. *aliquos*) *oderat ille qui prior fuit, et alios diligit iste, qui nunc est.* Die Schwierigkeit, welche Caspari S. VI in diesem Satz findet, und den Schein, als ob dies unter einem christenfreundlichen Kaiser geschrieben sein müsse, hebt er selbst schon, doch nicht entschieden genug. Der wirkliche, als noch andauernd vorausgesetzte Zustand ist der eines wiederholten Wechsels zwischen den Gesinnungen der aufeinanderfolgenden Regenten. Es ist in diesem Satz und schon im letzten Glied des vorigen Satzes gar nicht vom Verhalten der Könige speziell gegen die Christen, sondern überhaupt gegen bestimmte Menschenklassen die Rede. Der eine hafst die Christen, der Nachfolger begünstigt die Juden, der dritte vertreibt die „Mathematici“, der vierte ruft sie zurück, der fünfte verfolgt die Manichäer u. s. w. Das erste *nunc (autem)* in obigem Satz ist ein logisches νυνὶ δέ, das zweite freilich ein zeitliches νῦν, das aber nur im Gegensatz zu der Zeit irgendeines Vorgängers die Zeit irgendeines Nachfolgers als die Gegenwart des dermalen Regierenden bezeichnet, nicht aber als die Gegenwart des Schriftstellers.

entstanden ist, als Christenverfolgungen vonseiten der römischen Kaiser etwas ganz Gewöhnliches waren, und noch keine Aussicht vorhanden war, dafs das für immer aufhören werde. Der griechische Text hat schon in der Äufserung des Marcioniten Präterita eingeführt [1], wodurch sie dann freilich ziemlich albern wird. Die Antwort des Orthodoxen mufste nun ganz anders lauten, nämlich so, wie sie lautet: „Wenn du dir dies vor diesen gegenwärtigen Zeiten ausgeklügelt hättest, so möchte Vernunft darin sein, obwohl die Widerlegung (auch dann) leicht wäre. Mich dünkt aber, du hast dies Thema ungeschickt und unpassend für die Zeitverhältnisse vorgebracht. Da nun, aber in der Gegenwart der König fromm ist, was sagst du nun? etwa, dafs der Gott, welcher in den Vorgängern dieses Königs deren Herzen beherrschte und (uns durch sie) verfolgte, ein anderer Gott sei als der, welcher das Herz dieses Königs beherrscht? Denn, was jene zerstörten, hat dieser wieder aufgebaut; die, welche jene hafsten, hat er geliebt; die Tempel und Götzen, welche jene ehrten, hat er zerstört. Nach dir also war in jenen ein anderer Gott als in diesem; darin liegt viel Unvernunft. Aber nicht wir allein wurden verfolgt, sondern auch viele Propheten wurden Märtyrer und die drei Jünglinge vor diesem (dieser Zeit). . . . Gleichermafsen wurden aber auch die Jünger Christi — hinter den Propheten herschreitend —, ebenso verfolgt" u. s. w. Das Unzeitgemäfse, was der Interpolator dem Marcioniten aufrückt, fand er in seiner Vorlage und brachte diese in Einklang mit seiner Zeitlage, welche wir eben hieraus mit völliger Sicherheit erkennen. Es ist nicht ein beliebiger christlicher Kaiser, sondern der erste dieser Art, unter dessen Regierung er arbeitete; denn die christenfeindlichen Kaiser werden nicht nur überhaupt der Vergangenheit zugewiesen, sondern als

1) Dial. 816: *ἐκ τοῦ διωχθῆναι* (nicht *διώκεσθαι*) *ἡμᾶς πολλάκις* (= Ruf. 129: *quod in persecutionibus sumus semper*) . . *ὁ τῆς γενέσεως θεὸς ἡμᾶς ἐδίωκεν ἀπὸ τοῦ ἐν χερσὶν ἔχειν τὰς καρδίας τῶν βασιλέων* (= Ruf. *qui praeest huic regno et habet in manu sua cor regis et inclinat illud ad persequendum nos).*

die Kaiser vor dem jetzt regierenden, als die Vorgänger Konstantin's bezeichnet[1]. Anderseits hat der Interpolator das nicänische Konzil, den Übergang Konstantin's zu entschieden christlichen Regierungsmaſsregeln, seine Anfänge im Bau christlicher Kirchen und in Unterdruckung des Götzendienstes bereits hinter sich Also zwischen 330 und 337 ist die von Rufin in viel ursprünglicherer Gestalt vorgefundene Schrift einer weitreichenden und gegen den Schluſs zu immer durchgreifenderen Umarbeitung unterzogen worden. Eine genauere Bestimmung der Abfassungszeit des ursprünglichen Werks ist hierdurch schon wesentlich erleichtert, kann aber doch erst nach Erledigung mancher anderen Fragen versucht werden.

Es fragt sich vor allem und muſs hier beantwortet werden, ob wir in Rufin's Übersetzung, welche sich in allen entscheidenden Punkten dem bisherigen griechischen Text gegenüber als relativ ursprünglich erwiesen hat, das unverfälschte Werk des ersten Verfassers besitzen. Caspari (S. IV. VI) hat Bedenken dagegen geauſsert, indem er nicht nur einige der lateinischen Übersetzung eigentümliche Sätze, sondern auch wenigstens einen ihr mit dem griechischen Text gemeinsamen Ausdruck als nachträgliche Interpolationen beanstandet. Letzere Annahme erscheint aber im voraus unwahrscheinlich Die, wie sich zeigen wird, am Anfang des vierten Jahrhunderts entstandene Schrift müſste schon vor 330 an einzelnen Stellen interpoliert, dann um 330—337 gründlich umgearbeitet, und dann nochmals, ehe sie Rufin um 380—410 übersetze, hier und da interpoliert worden sein[2]. Das wäre viel in kurzer Zeit; und welch' sonderbarer Zufall, daſs sowohl Rufin als der Interpolator von 330—337 je ein Exemplar in die Hand bekamen, welche an der gleichen Stelle schon vor 330 die gleiche Interpolation erfahren hatten! Aber die Annahme jener ersten Inter-

1) Daſs dagegen der Plural in der Schluſsrede (s oben S. 204) nichts beweisen kann, wird von selbst einleuchten

2) Caspari schreibt nämlich diese dritte Gattung von Zusätzen und Veränderungen nicht dem Ubersetzer Rufin, sondern seiner griechischen Vorlage zu S. IV.

polation vor 330 kann jedenfalls durch die von Caspari (S. VI) dafür angeführte Thatsache nicht begründet werden. Das in beiden Rezensionen wesentlich gleichlautende Bekenntnis zur Homousie und Gleichewigkeit des Logos mit dem Vater [1] darf in einer Schrift aus dem ersten Viertel des vierten Jahrhunderts nicht befremden. Wenn Caspari selbst daran erinnert, dafs schon in der Mitte des dritten Jahrhunderts in Ägypten ὁμοούσιος ziemlich oft vom Sohne Gottes gebraucht worden sei [2], und dagegen bemerkt, dafs das für unsere Schrift, die sicher nicht in Ägypten, sondern in Syrien entstanden sei, nichts beweise, so ist zunächst zu bemerken, dafs, auch die Sicherheit dieser Ortsbestimmung vorausgesetzt, schwerlich zu bestimmen ist, wie weit um 310 jener Sprachgebrauch der alexandrinischen Schule sich verbreitet hatte. Ferner konnte unser Dialog, der vielfach fremde Quellen ausbeutet, auch einmal einer alexandrinischen Autorität gefolgt sein, worüber nachher mehr zu sagen ist. Was aber die analogen Thatsachen anlangt, so ist hinzuzufügen, dafs schon Klemens von Alexandrien indirekt, vielleicht auch an einer nur lateinisch erhaltenen Stelle direkt das Wort ὁμοούσιος so gebraucht hat [3]; ferner dafs Origenes nach dem unanfechtbaren Zeugnis der Apologie des Pamphilus es in seiner Auslegung des Hebräerbriefs ebenso angewandt hat [4]. Viel mehr noch besagt die Thatsache, dafs Pamphilus, der Presbyter von Cäsarea in Palästina, das Kapitel seiner um 308 geschriebenen Apologie, worin er jenes Citat aus Origenes mitteilt, überschrieben hat: *Quod ex deo patre natus est filius et unius est cum patre substantiae, alienus vero*

1) Ruf. 5: *Unum deum, creatorem et conditorem omnium esse credo et verbum eius consubstantivum ei et coaeternum.* Etwas weniger einfach und gewifs weniger ursprünglich Dial. 804c: ἕνα θεὸν καὶ κτιστὴν καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων εἶναι πεπίστευκα καὶ τὸν ἐξ αὐτοῦ θεὸν λόγον ὁμοούσιον, ἀεὶ ὄντα.

2) Athanas. de sententia Dionysii c. 18; de decr. synodi Nicaeni c. 25; de synodis c. 44 (Montfaucon I, 230. 255. 758).

3) Vgl. meine Forschungen III, 139.

4) Migne 17, 581. Verdächtig dagegen ist mir das Katenenfragment aus Origenes zu Matth. 28, 19. Migne 17, 309d.

a substantiis creaturarum, und dafs derselbe innerhalb dieses Kapitels zweimal in eigenen Worten dem Origenes bezeugt, dafs dieser den Sohn als ὁμοούσιος bekannt habe [1]. Es gab also im ersten Anfang des vierten Jahrhunderts auch aufserhalb Ägyptens Theologen, welchen das ὁμοούσιος als ein wesentliches Merkmal der Orthodoxie galt.

Annehmbarer erscheint die Vermutung, dafs unabhängig von der grofsen Umarbeitung, deren Ergebnis unser griechischer Text ist, in das Exemplar der Urschrift, welches Rufin vor sich hatte, einige falsche Zuthaten hineingeraten wären, oder auch dafs Rufin als Übersetzer solche eingefügt hätte. Rufin bezeichnet in seiner Vorrede die Vorlage, welche er übersetzt hat, als *Adamantii disputationes*, versteht aber unter Adamantius den Origenes und hält diesen für den Verfasser oder wenigstens die in diesem Werk dem Adamantius in den Mund gelegten Reden für authentische Äufserungen des Origenes [2]. Es wäre an sich sehr wohl denkbar, dafs dies eben nur seine Deutung des im Original vorgefundenen Namens Adamantius wäre, und dafs die Überschrift des ersten Dialogs p. 4 *Disputatio Origenis cum Megethio Manichaeo* von ihm geschaffen wäre, und dafs er in der Schlufsrede des Richters p. 128 ein einfaches Ἀδαμάντιος durch *Origenes qui et Adamantius* verdeutlicht hätte [3]. Aber

---

1) Migne 17, 579—581. An eine Fälschung des Übersetzers Rufin ist hier selbstverständlich nicht zu denken. Dieser behandelt auch in seinem Epilog, in dem Traktat *de adulteratione libr. Orig.* Migne 17, 619 dies als eine durch Pamphilus sicher verbürgte Thatsache, dafs Origenes sich zum ὁμοούσιος bekannt habe.

2) Das ergiebt sich deutlich aus dem Schlufssatz p. 3: *In quibus* (sc. Adamantii disputationibus) *perspiciens assertiones eius, per quas vel haereticos ad dogmatum veritatem, vel gentiles convertit ad fidem, et considerans, quam catholice, quam integre ecclesiastici dogmatis defensor exstiterit, arbitror, quod suinum et foetidum quorundam vitium de conculcandis verborum margaritis et rumpendis doctoribus perhorrebis.* Die Streitigkeiten über die Rechtgläubigkeit des Origenes hatten schon begonnen (um 393). Da Rufin nach der Vorrede kürzlich in Padua gewesen war, kann er die Übersetzung erst nach seiner Rückkehr aus dem Orient (a. 398) angefertigt haben.

3) Von dem Schreibertitel p. 4: *Incipiunt libri Adamantii Ori-*

wahrscheinlich ist das keineswegs. Was zunächst die letztgenannte Stelle anlangt, welche in der völlig abweichenden griechischen Rezension der Schlufsrede keine Parallele hat, so würde die allein natürliche Form für das angebliche Interpretament des vorgefundenen *Adamantius* sein: *Adamantius qui et Origenes*[1]. Die Meinung, dafs dieser Adamantius den schon zu seinen Lebzeiten auch mit diesem Namen benannten Origenes[2] bezeichne, ist aber auch nicht ein Irrtum der Späteren. Sie liegt ja schon in dem griechischen Prolog vor, welcher so ganz der Tendenz der griechischen Rezension des ganzen Dialogs entspricht, so wenig wie eine trockene Schreibernotiz aussieht, und so weit verbreitet ist[3], dafs es Willkür wäre, ihn für eine spätere Zuthat einer einzelnen Handschrift, statt für ein Werk des Bearbeiters von 330—337 zu halten. Also schon dieser, der Entstehungszeit der Urschrift jedenfalls sehr nahestehende Litterat verstand den innerhalb der Dialoge beharrlich und ausschliefslich angewandten Namen Adamantius von Origenes. Ebenso die Redaktoren der Philokalie, welche ein weiter unten zu erörterndes Fragment aus Eus. praep. ev. VII, 22 als 24. Kapitel mitteilen und dazu bemerken, dafs „dies wörtlich ebenso in dem Dialog des Origenes gegen die Marcioniten und andere Häretiker, worin Eutropius der Richter und Megethius der Gegner sei, sich finde“[4]. Wenn Delarue p. 801 diese litterargeschichtliche Bemerkung einem späteren Schreiber aufbürdete, so übersah er, dafs ja für die Redaktoren der Philokalie jedes denkbare Motiv gefehlt hätte, dieses Stück aus Eusebius in ihre Blütenlese aus den Werken des Origenes aufzunehmen, wenn sie es nicht als origenistisch erkannt hätten, was sie aus Eusebius nicht er-

---

genis adversus haereticos numero quinque, translati a Rufino presbytero et missi Paulo sehe ich ab.

1) So im griech. Prolog Dial. 803: *διάλεξις Ἀδαμαντίου τοῦ καὶ Ὠριγένους.* Dagegen Hier. v. ill. 54: *Origenes qui et Adamantius.*

2) Eus. h. e. VI, 14, 10: *Ὁ μέντοι Ἀδαμάντιος — καὶ τοῦτο γὰρ ἦν τῷ Ὠριγένει ὄνομα — κτλ.*

3) S. oben S. 202, Anm. 2; S. 204, Anm. 1.

4) Migne 14, 1316.

ennen konnten, wenn sie also nicht die Dialoge des Ada-
ıantius, worin es zu finden ist, gekannt und für ein Werk
es Origenes gehalten hätten. Zu diesen Schriftstellern des
ierten Jahrhunderts kommt noch der spätere Anastasius
er Sinait [1]. Dagegen macht es den Eindruck gelehrter
nd verkehrter Reflexion, wenn Theodoret unter den anti-
äretischen Schriftstellern neben Origenes einen Adamantius
ennt [2], oder wenn Sophronius ausdrücklich von dem alten
rigenes einen anderen (Origenes) unterscheidet, welcher
en Beinamen des Adamantius geführt habe [3]. Hier be-
eugt ja Sophronius deutlich genug, dafs der angeblich von
em berühmten Origenes zu unterscheidende Mann gleich-
ılls Origenes geheifsen habe, und bekundet den Irrtum,
afs der alte Origenes nicht auch Adamantius geheifsen
abe; denn er unterscheidet nicht nur einen Adamantius
om anderen, sondern hält den Namen Adamantius für das
ennzeichen, woran man den jüngeren Origenes im Unterschied
om älteren erkenne. Hat also Sophronius hier mit Rück-
icht auf unsere Dialoge geredet, so haben diese auch ihm
ls das Werk eines Origenes mit Zunamen Adamantius
orgelegen. Nur Theodoret scheint das Werk ohne den
lamen des Origenes an der Spitze, also sowohl ohne den
'rolog des Interpolators als ohne den Titel des ersten Buches,
rie er bei Rufin lautet, gelesen zu haben; er kann aber
ehr wohl die Stelle der Schlufsrede übersehen haben, wo
ach Rufin p. 128 Ὠριγένης ὁ καὶ Ἀδαμάντιος zu lesen war.
Varum sollte sie nicht vom Verfasser herrühren? Da es,
rie der Erfolg zeigt, im vierten Jahrhundert fast unver-
ıeidlich war, dafs der Name Adamantius auf Origenes ge-
eutet wurde, so wird es auch die Absicht des dem Anfang

1) Quaest. 48 Migne 89, col. 605: Ὠριγένους ἐκ τοῦ πρὸς Με-
έθιον τὸν Μαρκιωνιστὴν διαλόγου. Zuerst wird ein Satz des Me-
ethius citiert, darauf die Antwort des Adamantius mit Ὠριγένους
ingeleitet.

2) Theodoreti haeret. fabul. compend. I praef. und c. 25 ed.
chulze IV, 282. 318.

3) Bei Phot. bibl. cod. 231: ὡς ἄλλος μέν ἐστιν Ὠριγένης ὁ πα-
αιός, ἕτερος δὲ ὁ μετ' ἐκεῖνον.

desselben Jahrhunderts angehörigen Verfassers gewesen sein, so verstanden zu werden. Es ist an sich wahrscheinlich, dafs er dem Vertreter des Kirchenglaubens einen geschichtlich bedeutsamen Namen gegeben hat, sind doch auch die Namen der Ketzer schwerlich rein erfunden. Wenigstens der Name des Valentinianers Droserius hat Anspruch auf Geschichtlichkeit; denn Macarius von Magnesia um 400 nennt nicht nur einen Droserius neben Marcion und Bardesan, sondern auch Droserianer neben Marcioniten [1]. Viel wahrscheinlicher, als dafs Macarius dies nur aus unseren Dialogen geschöpft hat, ist doch sicherlich, dafs es einen Droserius gegeben hat, welcher im Gegensatz zu anderen Zweigen der valentinianischen Schule die echte Lehre des Meisters bewahrt zu haben sich rühmte [2] und noch um 400 Anhänger in Kleinasien hatte. Danach ist es auch wahrscheinlich, dafs die Namen der übrigen Rollen der Geschichte entlehnt sind. Dafs Adamantius nicht Origenes sein solle, kann man nicht daraus folgern, dafs der Verfasser, wie längst erkannt ist, Schriften des Antiorigenisten Methodius ausgebeutet hat. Ein entschiedener Anhänger der Sonderlehren des Origenes würde das vielleicht unterlassen haben; aber eine scharf geprägte Theologie vertritt dieser „Adamantius“ nicht. Verehrung des grofsen christlichen Gelehrten war bis zum Ausbruch der origenistischen Streitigkeiten weit verbreitet auch bei solchen, die sich seine eigentümliche Theologie nicht angeeignet hatten; und seine Verehrer gaben bekanntlich nicht zu, dafs er der Irrlehrer sei, als welchen Methodius und andere ihn angriffen. Es wird sich auch noch zeigen, dafs der Verfasser der Dialoge Schriften des Origenes mit Zustimmung gelesen hat. Mag also die Überschrift des ersten Buches, wie sie bei Rufin vorliegt, von diesem geformt sein, so bleibt es überwiegend wahrscheinlich, dafs er wie der Interpolator von 330—337, die Redaktoren der

1) Apocrit. IV, 15, p. 184, 15. 21 ed. Blondel vgl. Zeitschr. für Kirchengesch. II, 457.

2) Dial. 840a. Dem anderen Valentinianer Valens wird vorgeworfen, dafs er seinem eigenen Meister Valentin nicht folge p. 844e.

Philokalie u. a. den Sinn des ersten Verfassers richtig getroffen hat, und dafs dieser selbst am Schlufs, wo das Verdienst des Hauptredners hervorgehoben wird, dem Sieger im Streit den vollen Namen *Origenes qui et Adamantius* gegeben hat. Daran aber war er unschuldig, dafs man daraufhin, wie es in ähnlichen Fällen so oft geschehen ist, den Verfechter der Kirchenlehre und die Hauptperson im Dialog mit dem Verfasser desselben verwechselte Keine Zeile im ganzen Werk deutet auf die trügerische Absicht des Verfassers, für den längst verstorbenen Origenes zu gelten.

Eine Eigentümlichkeit des Rufinschen Textes ist das wiederholte Vorkommen des Namens der Manichaer. Nicht nur in der Überschrift des ersten Buches [1], welche vielleicht von Rufin geschaffen ist, sondern auch innerhalb des ersten Dialogs wird der Marcionit Megethius als Manichaeus bezeichnet. Und der zweite Dialog [2] hat die im griechischen Text fehlende Einleitung: *Item Marcus, Marcionis schismaticus, ut sunt Manichaei, videns superatum esse Megethium, inseruit se certamini et dixit.* An eine einfache Verwechselung der beiden Parteien ist nicht zu denken. Nach dem lateinischen und griechischen Text bekennt sich Megethius zu Marcion als dem Urbischof seiner Gemeinde und widerspricht nicht, als ihm der Orthodoxe die Frage stellt, warum seine Partei sich nur nach Marcion und nicht nach irgendeinem andern der vielen marcionitischen Bichöfe, die ihm gefolgt sind,

1) S. diese oben S 209. Darauf Ruf. p. 4 *Ad(amantius) catholicus d(ixit):* „Definiat prior Megethius Manichaeus" ... *Meg(ethius) Manichaeus d(ixit):* „Definiat prior Adamantius catholicus" etc

2) Ruf 38 Im griechischen Text 822 ist die erste Aufserung der neuauftretenden Person nur durch *Μάρκος Μαρκιωνιστής* eingeleitet Es fehlt dort aber auch die historische Schlufsbemerkung des ersten Dialogs Dial 821, welche bei Ruf lautet: *Et in hoc, cum acclamatum esset ab omnibus, Megethius victus cum confusione discessit ad tempus.* Bei seinem Wiederauftreten heifst es bei Ruf 42: *Et rursum inserens se Megethius ait* Dafür Dial 824[4], Wetstein 48, dunkel genug und von den Herausgebern mifsverstanden *Μεγ ὁ πρῶτος* der zuerst aufgetretene Marcionit Der ganz auf die Dogmatik gerichtete Interpolator hat die Kunstform des Dialogs überall zerstört oder doch vernachlässigt

nenne [1]. Manichaeus ist also lediglich ein wegen der Verwandtschaft beider Parteien [2] und der allgemeinen Verhafstheit der Manichäer gewählter Schimpfname, von welchem weiter kein Gebrauch gemacht wird. Ein historischer Zusammenhang zwischen Mani und Marcion oder den späteren Marcioniten sollte damit keineswegs behauptet sein. Das hätte der Urheber dieser Sätze, wenn ihm nicht alle chronologische Kunde abgesprochen werden soll, füglich auch nur so thun können, dafs er umgekehrt die Manichäer die modernen Marcioniten genannt hätte. Auch die Vorbemerkung des zweiten Dialogs will nur sagen, dafs Marcus der Vertreter einer von der grofsen marcionitischen Kirche abgesonderten Partei und einer Lehre sei, welche sich zu dem ursprünglichen und gewöhnlichen Marcionitismus ähnlich verhalte, wie der Manichäismus. Dies für spätere Zuthaten Rufins oder seiner griechischen Vorlage zu erklären, sehe ich keinen Grund. Die Zwecklosigkeit und die Mifsverständlichkeit dieser Notizen konnte den Interpolator von 330 bis 337 veranlassen, sie zu streichen [3]; aber die Harmlosigkeit und Beiläufigkeit derselben empfiehlt es auch, sie für ursprünglich zu halten. Ein chronologisches Bedenken dagegen, dafs der erste Verfasser des Werks im ersten Viertel des vierten Jahrhunderts sie niedergeschrieben habe, giebt es doch nicht. Der Manichäismus hatte damals schon eine grofse Verbreitung gefunden. Es ist bezeichnend, dafs Eusebius um 325 sich so ausdrückt: von der Zeit der ersten

1) Ruf. 13 = Dial. 809f.

2) Diese wurde allgemein wahrgenommen. Unzählig oft werden Marcion und Mani zusammengestellt von Chrysostomus (z. B. ed. Montfaucon vol. I, 511; III, 15; X, 233. 493; XI, 136. 175. 610, daneben auch Valentinus I, 93. 270. 504. 542; III, 22; XI, 665) und Hieronymus (Vallarsi [2] I, 213. 748; II, 239; III, 480; VII, 54. 86. 98. 100. 107). Auch Ephraem, der gewöhnlich noch Bardesan hinzunimmt, stellt doch Marcion und Mani in nähere Beziehung zu einander Opp. syr. ed. Rom. II, 530.

3) S. übrigens S. 213, Anm. 2. Möglicherweise nahm der Interpolator, welcher unter Adamantius den Origenes verstand, auch geradezu Anstofs daran, dafs Origenes von Manichäern gewufst haben sollte.

Ausbreitung der manichäischen Lehren im römischen Reiche an sei der gottlose Name der Manichäer noch immer, bis zur Gegenwart unter der Menge verbreitet [1]. Es war also sicherlich damals schon manches Jahrzehnt ververstrichen, seit der Manichäismus eine allgemein bekannte Erscheinung in der griechisch-römischen Welt geworden war. Das Reskript Diocletian's vom 31. März d. J. 296 an Julianus, den Prokonsul von Afrika [2], zeigt, wie weit nach Westen der Manichäismus gleich zu Anfang seiner Verbreitung vorgedrungen war, und welches Aufsehen er gleich damals gemacht hatte.

Besonders passend aber war der Vergleich mit den Manichäern zur Charakteristik des erst im 2. Dialog auftretenden Marcioniten Marcus, welcher im Verhältnis zu dem vulgären Marcionitismus, wie ihn Megethius vertritt, und auch im Verhältnis zu der Lehre Marcions selbst eine verschärfte, noch schroffer dem Kirchenglauben widersprechende Lehre vorträgt. Übereinstimmend mit Marcion selbst lehrt Megethius, dafs der gute Gott nur die Seele, nicht auch den Leib zu retten gekommen sei, Marcus dagegen, weder Seele noch Leib, sondern nur den Geist, wofür dann 1. Kor. 5, 5 als Beweis dient [3]. Dem entspricht auch das

1) Eus. h. e. VII, 31: *δόγματα γε μὴν ψευδῆ καὶ ἄθεα ... ἐκ τῆς Περσῶν ἐπὶ τὴν καθ' ἡμᾶς οἰκουμένην ὥσπερ τινὰ θανατηφόρον ἰὸν ἐξωμόρξατο· ἀφ' οὗ δὴ τὸ Μανιχαίων δυσσεβὲς ὄνομα τοῖς πολλοῖς εἰσέτι νῦν ἐπιπολάζει.*

2) Mosaic. et Roman. leg. collatio XV, 3 (Jurisprud. anteiust. quae supersunt ed. Huschke p. 693) cf. Ambrosiaster zu 2 Tim. 3, 7 (Ambrosii opp. ed. Bened. Venet. 1751 vol. IV, 370). Ist die Unterschrift echt, so fällt das Reskript in die Zeit des Aufenthalts Diocletian's in Alexandrien, vgl. Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit II, 139. Die Ansätze von Tissot, Fastes de la province d'Afrique, p. 183 (unter Julianus) 186sq. sind teils unsicher, teils unrichtig. Über die Echtheit des ganzen Reskripts vgl. Neander, Kirchengeschichte II[4], 221. Ferner vgl. Eus. Chron. ad a. Abrah. 2298 = p. Chr. 280, Liber pontif. ed. Duchesne I, 74. 168 unter Miltiades (310—314): *Et Manichei inventi sunt in urbe.*

3) Megethius Dial. 825[a] (vgl. inbezug auf Marcion selbst Iren. I, 27, 3; Tert. c. Marc. V, 10. 15; resurr. carnis 2 Öhler II, 303. 320. 468; Epiph. haer. 42, 4), dagegen Marcus Dial. 825[e].

nenne [1]. [illegible] Bezug auf die Gotteslehre. Während
wandtsch[illegible] [illegible] ἀρχαί bekennt, einem guten Gott,
heit der [illegible] Gott der Christen, einem mittleren,
weiter [illegible] Demiurgen und Judengott, und dem
samme[illegible] [illegible] der Heiden, dem Teufel, lehrt Marcus
Marcio[illegible] [illegible] indem er dem guten und wahren Gott
hätte [illegible] Judengott selbst als den bösen gegenüber-
logisch[illegible] [illegible] entspricht auch die Terminologie des
so th[illegible] [illegible] der Lehrweise des Stifters; aber
dern[illegible] [illegible] Abweichung des Marcus. Abgesehen
kung[illegible] [illegible] nach den besten Zeugen das philoso-
Vert[illegible] [illegible] von verschiedenen ἀρχαί nicht mit-
gese[illegible] [illegible] gemeint, so bewegte sich seine ganze
ursp[illegible] [illegible] Gegensatz des in Christus erschienenen
ver[illegible] [illegible] im Alten Testament bezeugten Welt-
Ru[illegible] [illegible]. Der ursprünglichste Ausdruck

ich [illegible] 824 f. 833. 870 f.
lie[illegible] [illegible] im vierten Jahrhundert als die in den
33[illegible] [illegible] vorherrschende anzusehen; aber sie mufs
un[illegible] [illegible] der Majorität angenommene Lehre gewesen
s[illegible] [illegible], welcher sich auf Marcion als seinen
d[illegible] [illegible] beruft, und dem gegenüber Ada-
v[illegible] [illegible] marcionitischer Bischöfe hinweist (Dial.
d[illegible] [illegible] Marcus ist es, der eine Reihe von
g[illegible] [illegible] Tertullian zum grofsen Teil aus dem
l[illegible] [illegible] geschöpft hat (Dial. 810—820 siehe
[illegible] mufs bei den Marcioniten Cyperns
[illegible] herrschend gefunden haben, da er sie
[illegible] haer. 42, 3 u. 6. An ersterer Stelle
[illegible] ab, dafs er dem Bösen oder Teufel
[illegible] Auch Ephräm, welcher in der Regel nur
[illegible] sehr häufig auch *peregrinus*) gegen-
[illegible] tom. II, 459. 483. 516. 518. 522 f.
[illegible] Carmina Nisibena ed. Bickell 44, 1;
[illegible] Moesinger p. 61. 157), und welcher ge-
[illegible] dem Mani die Lehre von zwei entgegen-
[illegible] zuschreibt (Opp. II, 530), läfst ihn doch
[illegible] von Mani drei Götter lehren (II, 441).
[illegible] assyrischen Marcioniten Prepon als Erfinder
[illegible] Prinzipien (refut. VII, 31); Rhodon bei Eus.
[illegible] gewissen Syneros.

seiner Anschauung von letzterem ist der, dafs er ein Richter und Rächer, ein richterlicher Gott sei [1], wozu das herzliche Erbarmen des grundgütigen Gottes des Evangeliums den ausschliefsenden Gegensatz bildet. Allerdings hat Marcion selbst diesen Gott auch gerecht genannt und als den gerechten dem guten Gott gegenübergestellt [2]. Aber es ist das im Sinne Marcions immer wie mit Anführungszeichen geschrieben zu denken, als Aneignung eines fremden Urteils; denn Marcions eigenem Begriff von Gerechtigkeit, wie er

---

1) Iren. III, 25, 3: *alterum quidem bonum et alterum iudicialem dicens.* Noch fünfmal kehrt *iudicialis* (*κριτικὸς*) im folgenden wieder. Die grundlegende Definition bei Tert. c. Marc. I, 6, p. 53 lautet: *alterum iudicem, ferum, bellipotentem, alterum mitem, placidum et tantummodo bonum et optimum.* Als der eigentliche Terminus kehrt bei Tertullian immer wieder *iudex* II, 29, p. 120; IV, 20, p. 209 *(Jesum iudicem et ultoris filium);* IV, 24, p. 223 *(habes deum executorem in comminatore et iudicem in utroque);* IV, 28, p. 236 *(optimi et non iudicis dei Christus);* IV, 29, p. 239; c. 30, p. 242: c. 36, p. 255 *(iudicem deum ostendit . . si ergo ipse erit iudex qui et vindex);* V, 5, p. 288 *(et zelotem deum confirmat et iudicem).* V, 13, p. 312. Epiph. haer. 42, 3 u. 6; Hieron. comm. in ep. ad Galatas (Vallarsi VII, 434. 493).

2) Irenaeus bezeugt dies indirekt, indem er dem Cerdon diese Terminologie zuschreibt und, ohne eine Abweichung in diesem Punkt anzugeben, ihm den Marcion als seinen Schüler folgen läfst I, 27, 1f. Deutlicher spricht Tertullian c. Marc. IV, 33 *(non in creatore, quem et Marcion iustum facit);* V, 13, p. 313 *(et evangelium et salutem iusto deo deputat, non bono, ut ita dixerim secundum haeretici distinctionem)* p. 315 *(Quis discernit duos deos, iustum alium, bonum alium).* Diese Terminologie wird innerhalb der marcionitischen Kirche die vorherrschende geworden sein, wie sie bei den Gegnern, darunter auch denen, welche wie Origenes und Ephräm aus Marcion's eigenen Schriften schöpften, die regelmäfsige ist, cf. Clem. strom. III, § 12, p. 515 Potter; Orig. de princ. II, 5 *(de iusto et bono);* II, 7, 1 (s. Delarue I, 92 kritische Note e); in Exodum (Delarue II, 112. 120); in libr. Judicum (II, 459). Über Ephraem s. S. 216, Anm. 2. An Stellen wie Ephr. opp. syr. II, 470. 534. 536 ist wohl zu unterscheiden die Folgerung Ephräm's von der marcionitischen Formel. Auch Chrysostomus, der nicht wenig mit Marcioniten zu schaffen hatte, unterscheidet z. B. hom. 8 in 2 Kor. (Montfaucon X, 493) die Marcioniten, welche 2 Kor. 4, 4 den nur gerechten, nicht guten Demiurgen finden, von den Manichäern, welche die Stelle auf den Teufel deuten.

ihn nach Paulus auch für seinen guten Gott in Anspruch nahm, entsprach der Judengott durchaus nicht. Er hat ja nur seine Verehrer geehrt und dagegen von uran Menschen wie Kain, die Sodomiter und Ägypter aufs härteste gestraft und für immer verstoſsen, welche Christus dann aus dem Totenreich errettet, während die eifrigen Verehrer des Judengottes in dessen Reich und in der Unterwelt gefangen bleiben [1]. Nur innerhalb der engen Schranken seines Wissens und seines niederen Wollens kann man das Thun des alttestamentlichen Gottes dem eines menschlichen Richters vergleichen, den man gerecht nennt, wenn er seine Gesetze anwendet. Der Nachdruck liegt aber darauf, daſs dieser Gott nur (in diesem beschränkten Sinne) gerecht und nicht auch gut ist. Marcion hat ihn aber nicht zugleich auch böse, geschweige denn wie jener Marcus als Personifikation des bösen Prinzips den Bösen (*τὸν πονηρόν*) genannt [2]. Wohl hat er, wie seine Gegner von Justin an klagen, den Gott der Schöpfung und des Alten Testaments gelästert. Er hat feindselig genug von ihm geredet und Arges genug ihm nachgesagt. Hätte er ihn aber bestimmt und wiederholt als den Bösen dem Guten gegenübergestellt, so wäre es unfaſsbar, daſs Tertullian, der ihm sonst doch nichts schenkt, dies niemals ihm vorgehalten hat [3]; und daſs Origenes und ähnlich auch Ephraem erst durch ihre Metakritik den Marcion dazu zu drängen suchen, den Schöpfergott auch nicht mehr gerecht, sondern geradezu böse zu nennen [4]. Von den sachkundigeren Berichterstattern scheint

1) Iren. I, 27, 3.

2) So stellt Hippol. refut. VII, 30 die Lehre Marcion's selbst dar, Philostr. haer. 44 und Epiph. haer. 41, 1 sq. diejenige des Cerdon.

3) Am deutlichsten wird das, wo Tertullian nahe daran streift: c. Marc. II, 11: *Incipe nunc etiam iudicis statum ut affinem mali arguere, qui ideirco alium deum somniasti, solummodo bonum* etc. Durch die Art, wie Marcion den Gott des Alten Testaments Richter nannte, und wie er den Begriff des Richters dem des Guten gegenüberstellte, rückte er ihn dem Bösen nahe.

4) Orig. in Exod. (vol. II, 112. 120); Ephraemi sermo 48 (vol. II, 544) cf. Clem. strom. II, § 39, p. 449: *τί τοίνυν τὸν νόμον βού-*

nur Irenäus an einer Stelle[1] eben dies für die echt marcionitische Lehre auszugeben. Darauf, daſs in derselben nicht von Marcion selbst, sondern von den Marcioniten die Rede ist, dürfte nicht Gewicht gelegt werden; denn die allgemeine Lehre der Marcioniten zur Zeit des Irenäus wäre auch die ursprüngliche Lehre der Partei. Aber im Zusammenhang mit der Stelle Jes. 45, 7, welche Marcion sehr betonte[2], und auf welche Irenäus hier wörtlich anspielt, ist es sehr unwahrscheinlich, daſs im Original *πονηρός* stand. Marcion wird vielmehr der prophetischen Stelle entsprechend den Schöpfer der *κακά* gelegentlich selbst einmal *κακός* genannt haben. Weil er aus der schlechten Materie Schlechtes schafft[3] und nach seinem eigenen Geständnis immerfort Unheil stiftet, ist er ein schlechter, geringer Gott; denn „ein guter Baum kann nicht faule Früchte tragen", wie Marcion so oft wiederholt hat. In der That lautete die marcionitische Antithese von vornherein nicht nur „der Gerechte" (oder „der Richter") und „der Gute", sondern auch „der gröſsere, höhere, bessere" und „der niedrigere, schlechtere" Gott[4]. So aber ist der Gott des Alten Testa-

λονται, κακὸν μὲν οὖν οὐ φήσουσι, δίκαιον δὲ διαστέλλοντες τὸ ἀγαθὸν τοῦ δικαίου.

1) Iren. III, 12, 12: *Et quidem hi qui a Marcione sunt, statim blasphemant fabricatorem, dicentes eum malorum fabricatorem* (schlechte Emendation dafür ist *factorem*, vgl Jes. 45, 7), *propositum initii sui tolerabiliorem habentes, duos naturaliter dicentes deos, distantes ab invicem, alterum quidem bonum, alterum autem malum.*

2) Tert c. Marc I, 2; II, 14 u. 24; Orig de princ. IV, 8 (Delarue I, 165).

3) Clem strom III, § 12, p. 515: *ἀλλ' οἱ μὲν ἀπὸ Μαρκίωνος φύσιν κακὴν ἐκ τῆς ὕλης κακῆς καὶ ἐκ δικαίου γενομένην δημιουργοῦ, . . . σπεύδοντες πρὸς τὸν κεκληκότα ἀγαθόν* Tert. c. Marc. I, 15: *malum materiae deputans.* Nur in diesem Sinne spricht Tert. I, 17 von *malitia creatoris*. Es ist die dem Reich des Schöpfers angehörige, von ihm ins Dasein gerufene, allen seinen Werken anhaftende *κακία*, deren Schuld auf ihn zurückfällt.

4) Just. apol. I, 26: *τινὰ μείζονα τοῦ δημιουργοῦ θεόν.* Iren. I, 27, 2: *ab eo deo qui est super mundi fabricatorem deum.* Tert. c. Marc. I, 6: *nega deum, quem dicis deteriorem*; V, 18, p. 329: *deus superior ab inferiore* etc.; de carne 3, p. 430: *potentiori deo.* Orig.

ments nicht nur als der Weltschöpfer und Weltregent zu beurteilen, sondern auch darum, weil er der nur richterliche und im niederen Sinne des Worts gerechte Judengott ist. Auch als dieser thut und schafft er Unheil, mehrt und steigert das Übel, und Marcion wollte seine eigene Terminologie, wonach der Judengott gerecht ist, nicht so angewandt wissen, dafs die vom Judengott ausgehende *κακία* als ein Ausflufs echter Gerechtigkeit betrachtet werde [1]. Megethius vertritt im wesentlichen die ursprüngliche Lehre des Meisters. Eine äufserlichere Beurteilung ist jedenfalls kaum denkbar, als diejenige Rhodons, welcher auf Grund der Erwägung, dafs vom monotheistischen Standpunkte aus die Annahme dreier Prinzipien oder Götter ein noch ärgerer Polytheismus sei, als die Annahme zweier Götter, die Aufstellung der drei Prinzipien als eine Fortentwickelung des Marcionitismus zum schlimmeren ansah (Eus. h. e. V, 13, 4). Eher könnte man diese vulgäre marcionitische Lehre als eine Milderung der ursprünglichen auffassen, wie sie denn in der That mit der Lehre des Valentinianers Ptolemäus im Brief an Flora sich nahe berührt und wie diese in bewufstem Gegensatz zu der schroffenen Ausprägung der marcionitischen Lehre durch einige ihrer Anhänger zu stehen scheint. Aber das Recht zum Widerspruch gegen diese lag in der Lehre des Stifters selbst. Die Lehre, wie sie Megethius vertritt, kann als Versuch angesehen werden, die wenig systematisch abgeschlossene Lehre des Stifters abzurunden, indem man dem Teufel, dessen Verhältnis zum Schöpfer und Judengott Marcion ziemlich im unklaren gelassen hatte [2], seine bestimmte

de princ. II, 5, 3 (Delarue I, 88): *deo autem iusto, quem inferiorem bono dicunt.*

1) Tert. c. Marc. II, 24: *Ergo, dices* (sc. Marcion), *si malitiam iustitiae nomine excusas* (sc. Tertullianus), *quia iuste exitium destinarat in Niniritas, sic quoque culpandus est, qui iustitiae von paenitendae poenitentiam gessit.*

2) Das zeigen z. B. die Ausführungen Tertullian's zu Eph. 6, 11 ff. c. Marc. V, 18, p. 329 oder zu 2 Kor. 11, 13 f.; 12, 7. lib. V, 12, p. 312. Manche Stellen, wo vom Teufel die Rede ist, fehlten in Marcion's Neuem Testament wie Luk. 4, 1—11, vielleicht auch 10, 18 f.; an anderen war der Teufel beseitigt, wie 22, 3. Andere wie Luk.

Stelle anwies. Um so leichter konnte man dann im unablässigen Kampf mit den Katholiken daran festhalten, dafs der Gott des Alten Testamentes der gerechte, richterliche Gott sei, und die Zumutung zurückweisen, ihn geradezu für böse zu erklären. Wenn andere, wie jener Marcus, die Rede von dem nur gerechten Gott fallen liefsen und diesen den Bösen nannten, so konnten sie die gröfsere Konsequenz des Gedankens für sich in Anspruch nehmen; aber sie entfernten sich damit grundsätzlich nicht nur von der Tradition der marcionitischen Kirche, sondern auch von der Lehrweise des Meisters. Marcus war in der That ein *Marcionis schismaticus*, und auch das *ut sunt Manichaei* trifft zu; denn man kann nicht leugnen, dafs diese schroffer ausgebildete marcionitische Lehre eine Annäherung an den manichäischen Standpunkt bedeutet.

II.
Die Quellen des „Adamantius".

Das Gespräch mit dem Bardesaniten Marinus, welches sich um drei von diesem aufgestellte Antithesen bewegt [1], wird nach Erledigung der ersten durch eine Disputation mit Droserius und Valens, zwei Vertretern der valentinianischen Lehre, über denselben Gegenstand, den Ursprung des Bösen,

11, 21 f. und 2 Kor. 4, 4 deutete er auf den Demiurgen. Sehr bezeichnend ist, dafs Megethius Dial. 815 = Ruf. 26 durch seine Antithese von Eph. 6, 16 und Jes. 5, 28 (oder ähnlicher Stellen s. Caspari's Note) zu der Identifizierung des Schöpfergottes und des Teufels (ὁ πονηρός) gedrängt wird, aber auf Befragen ausdrücklich erklärt, er halte den durch den Propheten redenden *creator* keineswegs für den *malus*, sondern für den *iustus*.

1) Dial. 834, Ruf. 67 sq. Es ist absurd a) dafs das Böse von Gott geschaffen, b) dafs der Logos menschliches Fleisch angenommen habe, c) dafs der diesseitige Leib der Menschen wieder auferstehen werde.

unterbrochen [1]. An dieser Disputation beteiligt sich Marinus nicht mit einem Wort. Erst nachdem die Valentinianer vom Richter Eutropius heimgeschickt sind, ergreift Marinus das Wort wieder, als ob nichts vorgefallen wäre, und verteidigt bis zum Schlufse des ganzen Werkes die zweite und dritte seiner Antithesen [2]. Diese Durchbrechung der ursprünglichen Anlage, sowie der äufserliche Umstand, dafs die Valentinianer nach ihrer Abfertigung auch wirklich vom Schauplatz abtreten, während die längst abgefertigten Marcioniten bis zum Schlufs der ganzen Handlung anwesend bleiben und gelegentlich sich einmischen oder doch berücksichtigt werden [3], sind allein schon ein Beweis dafür, dafs dieser antivalentinianische Teil fremden Ursprungs ist. Da derselbe aber in der ursprünglicheren, lateinisch erhaltenen Rezension ebenso wie in der interpolierten griechischen enthalten ist, so ist nicht daran zu denken, dafs dies Stück gegen die Absicht des ersten Verfassers von einem späteren erst eingeschoben sei. Sieht man von einer rätselhaften Angabe des Eusebius ab, so hätte nie in Frage gestellt werden dürfen, dafs dieser Abschnitt dem Dialog des Methodius von Olympus über die Willensfreiheit entlehnt ist [4]. Bei Methodius führen das Gespräch ein *Ὀρθόδ(οξος)*, ein Valentinianer *Οὐάλ(ης* oder *-εντῖνος* oder *-εντινιανός)* und ein mit letzterem ähnlich denkender *ἑταῖρος*, auf dessen Anwesenheit aufmerksam gemacht wird, schon ehe er nach Valens das Wort ergreift [5]. In unserem Dialog hat Droserius die Rolle des Valens bei Methodius übernommen, da-

1) Dial. 840a—849b, Ruf. 79—94. Es ist der gröfste Teil des vierten Buches.

2) Dial. 849b—866e; 871b—872 (über die Umstellung s. oben S. 196 ff.), Ruf. 94—129.

3) Dial. 836. 858. 864.

4) Methodii opp. ed. A. Jahn p. 54—64. Klarere Einsicht in die Anlage und eine vollständige Übersicht über den Inhalt wird die altslavische Übersetzung bringen. Der Dialog zerfiel in zwei Bücher, deren erstem die erhaltenen griechischen Fragmente angehören, cf. Pitra, Analecta III, 615. Der Titel bei Meursius (Jahn 54, Anm. 1) *λόγος α'* ist also richtig.

5) Jahn p. 56 (M. 103). 59.

gegen heifst der bei Methodius namenlose Genosse hier Valens[1] und der bei Methodius gleichfalls namenlose Vertreter der Orthodoxie Adamantius. Gleich zu Anfang bittet Droserius um die Erlaubnis, aus einer Schrift des Sektenstifters Valentinus mit dem Titel *ὅρος Οὐαλεντίνου* etwas vorlesen zu dürfen[2]. Aber gleich die ersten Worte zeigen, dafs dieses lange Citat nicht einer Lehrschrift sondern einem Dialog entnommen ist, in welchem einer von seinen Erlebnissen am Tage des Gesprächs wie an dem vorangehenden Tage erzählt: „Indem ich mich so endlich befriedigt oder beruhigt wähnte, ging ich in mein Haus zurück. Am folgenden Tage aber, d. h. heute, ging ich und sah zwei Menschen" u. s. w. Die Unterlage für dies in einer dogmatischen Abhandlung abgeschmackte „heute" finden wir bei Methodius p. 54 in den ersten Worten des Valentinianers: „Da ich gestern Abend am Meeresstrand spazieren ging" u. s. w. Dem entspricht dann passend der Übergang zu einem Erlebnis des „heutigen" Tages, wie er bei Methodius und Adamantius[3] gleichlautend zu lesen ist. Die Abhängigkeit des letzteren vom ersteren zeigt sich bald darauf an einer Stelle, welche in beiden Rezensionen des Adamantius gleich sinnlos lautet. Der erste Verfasser selbst hat falsch gelesen oder in verderbter Lesart vorgefunden, was wir bei Methodius noch richtig lesen:

Methodius 55:	Dial. 841:
ἐντεῦθεν δὲ ταῖς τραγῳδίαις πιστεύειν ἠρχόμην καὶ τὸ Θυέστειον δεῖπνον ἀληθῶς ἐδόκει μοι γεγονέναι.	*ἐντεῦθεν καὶ ταῖς τραγῳδίαις πιστεύειν ἠρχόμην καὶ τοῦτό ἐστι, δι' ὧν ἀληθῶς ἐδόκει μοι γεγονέναι.*

Soweit wie das angebliche Citat aus dem Horos des Valentinus sich erstreckt, schreibt unser Dialog den Text des Methodius ab; von da an bewegt er sich freier, läfst

1) Dial. 844^{d}, wo zu lesen ist *Οὐάλης δέ τις* (statt *τί*) *ἔφη*. Ruf. 86 hat einfach *Valens d(ixit)*

2) Dial. 840^{a}—841^{e}. Zu Anfang und Ende die Titelangabe.

3) So nenne ich der Kürze halber den Verfasser der fünf Dialoge.

manches weg, setzt anderes zu [1], stellt einiges um. Alles aber wird ins grobe und plumpe verunstaltet. Die elegante Form, der höfliche, auch die Ansicht des Gegners achtungsvoll behandelnde Ton des Methodius ist gründlich verwischt. Ein gedankenloser Abschreiber ist Adamantius nicht. Er vergifst z. B. nicht, dafs er das, was Methodius seinen Valens in freiem Vortrag hat erzählen lassen, aus einem angeblichen Buch des Valentinus hat vorlesen lassen. An der späteren Stelle, wo Methodius im Rückblick hierauf seinen Orthodoxen sagen läfst: „Ich hörte dich vorhin sagen“; sagt Adamantius: „Ich erinnere mich, dich vorhin vorlesen gehört zu haben“ [2]. Wenn es noch eines weiteren Beweises dafür bedürfte, dafs nicht etwa Methodius die wahre Darstellung des Adamantius verfeinert, sondern dieser die edlere Darstellung des Methodius zu sich herabgezogen hat, so läge er eben darin, dafs nur dasjenige Stück, welches Adamantius aus einer alten Schrift abgeschrieben zu haben bekennt, indem er es im Dialog aus einer solchen wörtlich vorlesen läfst, auch wörtlich genau bei Methodius zu finden ist, während von da an die Anordnung des Adamantius eine vielfach abweichende, und die Darstellung eine niedrigere ist. Bei Methodius wäre ein Grund für ein so verschiedenartiges Verhalten zu den verschiedenen Teilen seiner Vorlage nicht zu ersinnen; Adamantius dagegen hat den Grund für dies sein Verfahren deutlich genug verraten. Als Abschreiber, oder, wie er der gewählten Kunstform entsprechend sich ausdrückt, als Vorleser bleibt er selbstverständlich seiner Vorlage treu, als Bearbeiter sinkt er unter die Höhe derselben herab und mufs sich, um nicht Plagiator, sondern noch einigermafsen Schriftsteller zu sein, freier bewegen.

Hiermit wäre die Sache abgethan, wenn nicht Eusebius Verwirrung in dieselbe gebracht hätte. Nach einem Citat aus Philo leitet er ein weiteres mit den Worten ein [3]. „Maximus aber, ein nicht unberühmter (oder unbedeutender)

1) Ein gröfseres Stück z. B. Dial. 842^c—843^b.

2) Dial. 844^c = Ruf. 86 = Method. ed. Jahn p. 58.

3) Praep. evang. VII, 21, 5, ed. Dindorf p. 390, 7.

Mann der christlichen Schule hat sogar eine besondere Abhandlung ‚über die Materie‘ geschrieben, aus welcher einiges herzusetzen mir für die sorgfältige Erledigung des Problems nützlich erscheint“. Was aber folgt, verhält sich zu dem zuerst von Meursius herausgegebenen Fragment der Schrift des Methodius „über die Willensfreiheit“, soweit dieses reicht [1], vollkommen so, wie zwei leidlich gute und von einander unabhängige Handschriften eines und desselben Traktats sich zu einander zu verhalten pflegen. Die einzig nennenswerte Verschiedenheit besteht darin, dafs bei Eusebius die Rollenbezeichnungen an der Spitze der Reden und Gegenreden fehlen, ohne dafs doch das von Eusebius mitgeteilte Stück aufhörte, Bruchstück eines Gesprächs zu sein. Nur wird dadurch begreiflicherweise die Darstellung im weitern Verlauf, besonders da, wo der dritte Kolloquent auftritt [2], einigermafsen verdunkelt. Wo das Fragment des Meursius aufhört, verbürgen die weiter fortlaufenden Auszüge des Photius und die gleichfalls sich fortsetzenden Parallelen des Adamantius, dafs das ganze Citat des Eusebius nicht etwa ähnlich, sondern identisch ist mit einem Teil der sonst dem Methodius zugeschriebenen Schrift über die Willensfreiheit. Nur die übertriebene Verehrung für Eusebius [3], welchem die Patristik ja freilich unsäglich viel Gutes, aber auch manche heillose Verwirrung verdankt, kann es erklären, dafs man dem einfachen entweder — oder durch künstliche, meist aber unsicher vorgetragene Vermutungen hat aus dem Wege gehen wollen. Dahin gehört es, wenn Routh es als wahrscheinlich gelten liefs, dafs Adamantius teilweise aus der Schrift des Methodius über die Willensfreiheit geschöpft habe, und es doch für so gut wie zweifellos erklärte, dafs nicht Methodius, sondern Maximus der Verfasser der von

1) Jahn p. 57, n. 1 — p. 58, n. 5 = Euseb. praep. VII, 22, 1—16; Dindorf p. 390, 11 — 393, 18.

2) Eus. ed. Dindorf p. 397, 10, wo natürlich *ἑταῖρον* statt *ἕτερον* zu lesen ist, cf. Jahn p. 59 hinter n. 5 und p. 56 hinter n. 6.

3) Auch G. Salmon, Diction. of chr. biogr. III, 884 urteilt: *the testimony of Eusebius is decisive.*

Eusebius excerpierten Schrift sei [1]. Es müfste also Methodius nicht etwa die Gedanken des älteren Maximus sich zunutze gemacht, sondern dessen Dialog — denn ein solcher ist auch die von Eusebius excerpierte Schrift — seitenlang wörtlich abgeschrieben und ohne jegliche eigene Zuthat seinem Dialog einverleibt haben. Es würde dies Verhältnis sich nicht etwa auf das durch Eusebius aufbewahrte Stück beschränken, sondern auf den ganzen ersten Teil der methodianischen Schrift sich erstrecken. Gleich im Eingang derselben finden sich Äufserungen des Valentinianers, worauf sich der Orthodoxe in dem bei Methodius und Eusebius identischen Stücke zurückbezieht [2]. Kurz, soweit eine Vergleichung möglich ist, handelt es sich nicht um zwei streckenweise parallele, also nahe verwandte Schriften, sondern um einen einzigen Dialog, welchen Eusebius einem gewissen Maximus, alle sonstige Überlieferung aber dem berühmten Methodius zuschreibt. Demnach braucht man sich auch nicht mit der Frage aufzuhalten, ob dem Methodius, dem Verfasser des Symposion und des Buchs von der Auferstehung, ein so rohes Plagiat zuzutrauen sei, wie es vorläge, wenn er der Verfasser der Schrift περὶ τοῦ αὐτεξουσίου, und doch auch Eusebius im Recht wäre. Die Frage kann nur die sein, welche Neander [3] gestellt, aber zu ungunsten des Methodius entschieden hat, ob Methodius oder Maximus der Verfasser des von Eusebius excerpierten, von Adamantius in gröfserem Umfang ausgebeuteten Dialogs sei. Dem einen Eusebius [4] stehen gegenüber Hieronymus,

1) Reliquiae sacrae II², 79 cf. 78. — Welche Ansicht sich Heinrici, Die valentin. Gnosis und die h. Schrift (1871), S. 64f. und Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums (1884), S. 292 gebildet haben, vermag ich nicht zu erkennen.

2) Jahn p. 55 (M. 97). 56 (M. 101 = Adamantii dial. 841 c). Die Rückbeziehung hierauf bei Methodius, Jahn p. 58 (M. 109) und bei Eusebius, Dindorf p. 392, 32. Aus den nur hypothetischen Äufserungen des Valentinianers wird seine wahre Meinung richtig herauserkannt und ihm als seine Äufserung zugeschrieben.

3) Genetische Entwickelung der gnostischen Systeme, S. 206; Kirchengesch. II⁴, 498.

4) Aufser Praep. ev. VII, 21 sq. cf. Hist. eccl. V, 27. Daraus

wo er aus eigener Kunde schöpft, Photius, das Florilegium des Leontius und des Johannes [1], die Handschrift, aus welcher Meursius den Anfang des fraglichen Dialogs mitteilte, und die slavische Übersetzung. Sie alle schreiben dem Methodius die Schrift περὶ τοῦ αὐτεξουσίου zu, um welche es sich handelt. Diese nahezu einstimmige Überlieferung wird aber durch eine auch nur oberflächliche Vergleichung mit der Schreibart und Denkweise in den zweifellos echten Schriften des Methodius durchaus bestätigt. Dazu kommt eine bemerkenswerte Unbestimmtheit in den Angaben des Eusebius. Er giebt keinerlei Andeutung über die persönlichen Verhältnisse des Maximus. In der Kirchengeschichte (V, 27) nennt er ihn neben einigen anderen, uns sonst unbekannten Schriftstellern, deren Schriften er kennen will. Indem er diese nach Erwähnung des Regierungsantritts des Septimius Severus (V, 26) mit Namen aufzählt und die Gegenstände ihrer Schriften nennt, daneben aber vieler anderer Schriftsteller gedenkt, deren Chronologie und Geschichte er nicht angeben könne, und noch anderer Schriften deren ungenannte Verfasser ihm unbekannt seien, spricht er allerdings die Behauptung aus, daſs jener Maximus am Ausgang des zweiten Jahrhunderts geschriftstellert habe, und zwar „über die bei den Häretikern viel verhandelte Frage: Woher das Übel? und darüber, daſs die Materie geworden (nicht ewig) sei“. Vergleicht man damit die kürzere Angabe der Präparatio περὶ τῆς ὕλης, so konnte man auf den Gedanken kommen, in der Kirchengeschichte seien zwei Schriften des Maximus genannt, und die zu zweit genannte sei es, welcher Eusebius in der Präparatio das Fragment entnommen hat. Nun ist aber jenes Thema „Woher das Übel?“ gerade dasjenige, von welchem der

schreibt Hier. v. ill. 47 ab. Dagegen ist Hier. v. ill. 83 in dem Kapitel über Methodius jedenfalls von Eusebius unabhängig. — Photius cod. 236.

1) Mai, Script. vet. nova coll. VII, 92. Dies Zeugnis gilt insofern, als das hier aus Methodius Citierte bei Adamantius seine Parallelen hat, s. Jahn p. 62, n. 4; p. 63, n. 1.

Dialog des Methodius zunächst ausgeht [1], um dann zu der Frage von der Ewigkeit oder Geschöpflichkeit der Materie überzugehen. Die doppelte Inhaltsangabe der Kirchengeschichte bezieht sich also auf eine einzige Schrift, deren Inhalt in der Präparatio noch ungenauer angegeben ist. Einen förmlichen Titel giebt Eusebius weder an der einen noch an der anderen Stelle. Aber aufs neue bestätigt sich, dafs es eine und dieselbe Schrift ist, welche Eusebius dem Maximus, alle sonstige Überlieferung dagegen dem Methodius zuschreibt. Es kann sich nur noch fragen, wie Eusebius zu seiner irrigen Angabe gekommen ist. War in seinem Exemplar *ΜΕΘΟΔΙΟΥ* in *ΜΑΞΙΜΟΥ* verschrieben, was in Uncialschrift leicht geschehen konnte, indem *ΔΙ* zu *Μ* und dadurch die Buchstabenzahl die gleiche wurde? Oder trug in seinem Exemplar der nach der sonstigen Überlieferung namenlose „Orthodoxe" den Namen Maximus und wurde dies von Eusebius ebenso für einen Eigennamen des Verfassers gehalten, wie man den Namen „Adamantius" innerhalb unserer Dialoge als Benennung ihres Verfassers nahm, oder wie Epiphanius den Namen Eubulius, welchen Methodius anderwärts dem Vertreter seiner eigenen Meinung gegeben hatte, für einen zweiten Eigennamen des Methodius hielt [2]? Doch davon, ob wir die Meinung des Eusebius auf ihren Grund oder Ungrund zurückzuführen vermögen, hängt das Urteil nicht ab, dafs dieselbe ein Irrtum war. Dafs auch Adamantius den Dialog über die Willensfreiheit bereits als ein Werk des Methodius gekannt hat, wird da-

1) Phot. cod. 236 beginnt sein Excerpt ganz richtig mit den Worten *πόθεν τὰ κακὰ καὶ τίς ὁ τούτων ποιητής;*

2) Epiph. haer. 64, 63: *τοῦ μακαρίου Μεθοδίου τοῦ καὶ Εὐβουλίου.* Nach den Hauptpersonen wurden die Dialoge des Methodius auch sonst genannt *Ἀγλαοφῶν, Πρόκλος, Ξενῶν* oder *Ξένων*, vgl. diese Zeitschrift VIII, 4 Anm. Ebendort S. 11 über das Verhältnis des Eusebius zu Methodius. Übrigens hat Eusebius auch sonst Dialoge fälschlich den Personen als Verfassern zugeschrieben, welche als Hauptpersonen darin auftreten, z. B. dem Bardesan h. e. IV, 30 cf. praep evang. VI, 9, 32; wahrscheinlich mit gleichem Unrecht dem Cajus h. e. II, 25, 6; III, 28, 1; 31, 4.

durch wahrscheinlich, daſs Adamantius auch die Schrift des Methodius über die Auferstehung benutzt hat [1], also gerade diesem Schriftsteller gerne als seinem Muster gefolgt ist.

Unrichtig wäre es, aus dem nachgewiesenen Verhältnis des Adamantius zur Schrift des Methodius über die Willensfreiheit den Schluſs zu ziehen, daſs die fünf Dialoge überhaupt nichts anderes als eine rohe Kompilation aus älteren Schriften seien; denn dieser aus Methodius geschöpfte Abschnitt hebt sich deutlich als Episode vom übrigen ab (s. oben S. 222). Wohl aber ist die Annahme berechtigt, daſs ein Schriftsteller, welcher in diesem einen Fall bei Aneignung fremden Stoffs so geringes Bedürfnis nach selbständiger Gestaltung desselben zeigt, auch anderwärts ältere antignostische Schriftsteller benutzt und, sofern wir diese noch besitzen, uns die Wiederauffindung seiner Quellen leicht gemacht haben werde. Daſs der von ihm so stark ausgebeutete Methodius ein Gegner der Sonderlehren des Origenes war, hielt ihn nicht ab, diesen letzteren unter dem Namen „Adamantius“ zum siegreichen Vertreter des Kirchenglaubens zu machen. Es ist das um so weniger befremdlich, da die hauptsächlich in Betracht kommende Schrift des Methodius über die Willensfreiheit Polemik gegen Origenes nicht enthalten zu haben scheint, und da Methodius in einer späteren Schrift auch wieder mit groſser Anerkennung von Origenes geredet haben soll [2]. Adamantius hat aber nicht nur den Namen, sondern auch Gedanken von Origenes. Die antimarcionitische Erörterung über die Einheit des Evangeliums trotz Vielheit der Evangelisten berührt

1) Dies hat bereits A. Jahn, der sich überhaupt um diese Fragen sehr verdient gemacht hat, gezeigt, Methodius Platonizans p. 79, N. 474; p. 87, N. 542. Man vergleiche z. B. Dial. 860[a] *οἱ τοιχογράφοι κτλ.* = Method. p. 68; Dial. 862f. über die Fellröcke und über den Körper als Fessel oder Werkzeug der Seele = Method. p. 69sq.; Dial. 863 die Verwertung von Röm. 8, 4ff. = Method. p. 84.

2) Socrates h. e. VI, 13: *Μεθόδιος μὲν οὖν πολλὰ καταδραμὼν τοῦ Ὠριγένους, ὕστερον ὡς ἐκ παλινῳδίας θαυμάζει τὸν ἄνδρα ἐν τῷ διαλόγῳ ᾧ ἐπέγραψε „Ξενῶνα“.*

sich sehr nahe mit einer Ausführung des Origenes [1]. Es ist eine seltene, unter den Schriftstellern sonst nur durch Origenes bezeugte Ordnung der Evangelien, welche uns im Dialog begegnet [2]. Dafs Johannes der Täufer ein Vorläufer Christi auch als Prediger im Hades geworden sei, hat mit zuerst Origenes gelehrt, und nur Origenes hat dies ebenso wie Adamantius gegen häretische Mifsdeutung von Matth. 11, 3 verwertet [3]. Eben diese Verwertung zeigt, dafs Adamantius den Origenes als Streiter gegen die Gnosis verehrt und befolgt hat.

In dem antimarcionitischen Teil zeigt sich an der Stelle, wo die Verschiebung der Blätter im griechischen Text vorliegt, ein höchst auffallendes Zusammentreffen mit Irenäus, welches veranschaulicht zu werden verdient.

Dial. 871[b] (der Marcionit spricht):

Φανερὰν φωνὴν τοῦ ἀποστόλου παρέχομαι τὴν δεικνύουσαν, ὅτι τοῦ κόσμου (Ruf. 65 hic mundus) *ἄλλος*

Iren. III, 7, 1:

Quod autem dicunt, aperte Paulum in secunda ad Corinthios dixisse: „in quibus deus saeculi huius ex-

1) Dial. 807 = Ruf. 9 cf. Orig. tom. V, 4 in ev. Joann. Delarue IV, 98. Auch hier wird den Marcioniten, welche sich auf den Singular in Röm. 2, 16 (κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου) berufen, entgegnet, dafs mit Rücksicht auf die Einheit des Christus, welchen die kirchlichen Evangelien predigen, trotz der vier Evangelien das Evangelium als ein einziges betrachtet und bezeichnet werden könne.

2) Dial. 806 = Ruf. 8: Johannes, Matthäus, Markus, Lukas. Es kann hier nicht ausgeführt werden, dafs eben diese Ordnung, vor allem die Voranstellung des Johannes, von Origenes vorausgesetzt wird, obwohl er unsere gewöhnliche Ordnung als die chronologische Reihenfolge der Entstehung der Evangelien kennt. Jenes ist eine uralte ägyptische Ordnung, vgl. Lightfoot bei Scrivener, Introduction, 3. Edit., p. 390. 397. 399.

3) Dial. 819[d] = Ruf. 33 cf. Orig. hom. 2 in libros Reg. Delarue II, 495[d] und die Bemerkungen von Thilo, Codex apocr., p. 679. Die antihäretische Verwendung fehlt anderwärts bei Orig. hom. 4 in Lucam, Delarue III, 937 und bei Hippol. de Antichristo § 45.

ἐστὶ θεός. οὕτω γὰρ λέγει· „ἐν οἷς, φησίν, ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων.“	*caecavit mentes infidelium“ et alterum quidem deum esse huius saeculi dicunt. . .*
p. 832[d] (der Orthodoxe spricht):	
Οὐ γὰρ ἄλλον θεὸν βουλόμενος δεῖξαι ὁ ἀπόστολος τοῦτο εἶπεν, ἀλλὰ περὶ τῶν ἀπίστων. τὸ δὲ ῥητὸν καθ' ὑπέρβατον κείμενον, τῇ ὑμετέρᾳ προλήψει οὕτως ἔχον νοεῖται· εἰ δὲ βούλει ἐπιστῆσαι τῇ ἀληθείᾳ, ἄκουε. οὕτω γὰρ νενόηται τῷ ἀποστόλῳ λέγειν· „ἐν οἷς, φησίν, ὁ θεὸς τῶν ἀπίστων τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα.“	*Non enim deum huius saeculi dicit Paulus, quasi super illum alterum aliquem sciens . . . infideles autem saeculi huius dicit.* (Vorher...) *Si enim quis secundum Pauli consuetudinem, 'quemadmodum ex multis et alibi ostendimus hyperbatis eum utentem, sic legerit: „in quibus deus“, deinde subdistinguens et modicum diastematis faciens, simul et in unum reliqua legerit „saeculi huius excaecavit mentes infidelium“, inveniet verum, ut sit, quod dicitur „deus excaecavit mentes infidelium huius saeculi.*

Nächst dieser Stelle fällt eine bei Irenäus nicht weit davon entfernte in die Augen. Bei Iren. III, 8, 1 und Dial. 821 = Ruf. 37 wird der marcionitischen Berufung auf Luk. 16, 13[a] oder Matth. 6, 24[a] („niemand kann zwei Herren dienen“) erstens entgegengehalten, daſs die richtige Erklärung in der Fortsetzung des Spruchs liege: „Ihr könnt nicht Gott und dem Mammon dienen“, sodaſs also die Ketzer kein Recht haben, hier den Gegensatz zweier Götter zu finden. Es wird zweitens von beiden Schriftstellern Joh. 8, 34 angeführt zum Beweise dafür, daſs auch unpersönliche Dinge als ein Herr vorgestellt werden können, dem

die Menschen als Sklaven dienen. Es wird drittens von beiden eine Erklärung des fremdsprachigen Wortes Mammonas gegeben, freilich eine verschiedene. Nach Adamantius heifst es „Geld“ [1], nach Irenäus, dessen etymologische Ableitung allerdings nicht ganz durchsichtig ist, in der jüdischen Sprache, deren auch die Samariter sich bedienen, „habgierig“, nach der hebräischen Sprache aber „gefräfsig“. Trotz dieser letzteren Abweichung ist auch in diesem Falle die Übereinstimmung in den entscheidenden Punkten eine so auffällige, dafs Abhängigkeit des Adamantius entweder von Irenäus oder von einer bereits durch Irenäus benutzten antimarcionitischen Schrift anzunehmen ist. Und das letztere liegt näher wegen der genannten Abweichung. Die Berufung des Irenäus auf die *iudaica loquela, qua et Samaritae utuntur*, läfst zunächst an den Samariter Justinus denken, dessen Schrift gegen Marcion Irenäus (IV, 6, 2) citiert, und dessen gewagte Erklärung eines hebräischen Wortes er sich anderwärts angeeignet hat [2]. Folgte Irenäus auch hier diesem, so würde doch die genaue Korrespondenz zwischen ihm und Adamantius an dieser wie an der Stelle über 2 Kor. 4, 4 nicht aus gemeinsamer Benutzung der Schrift Justins durch Irenäus und Adamantius zu erklären sein; denn gerade an dem Punkt, wo man auf Justin zu stofsen meint, weichen Irenäus und Adamantius von einander ab. Es liegt näher, an die Schrift des Theophilus von Antiochien gegen Marcion zu denken, welche Eusebius als eine tüchtige Arbeit lobt (h. e. IV, 24, 3). Theophilus liebte es, semitische Wörter zu erklären und war darin mindestens glücklicher als Justin [3]. Dafs Irenäus wie auch Tertullian die Arbeiten des Theophilus benutzt hat, ist ziemlich sicher. Ich nenne Tertullian hier, weil Adamantius auch mit dessen 5 Büchern gegen Marcion sich in auffälliger Weise berührt. Schon

1) Rufin p. 37 *pecuniam dicit gentili lingua*, Dial. 821 *τὰ χρήματα τὰ ἀργυρᾶ*.

2) Just. dial. c. Tryph. 103 cf. Iren. V, 21, 2 = über Satan.

3) Vgl. meine Forschungen II, 135 f. und für das Folgende ebendort S. 123 ff.

der Sprachverschiedenheit wegen ist es aber höchst unwahrscheinlich, daſs Adamantius den Tertullian ausgebeutet hat, und es empfiehlt sich daher die Annahme einer dem Adamantius und dem Tertullian gemeinsamen griechischen Quelle, wenn überhaupt Thatsachen vorliegen, welche eine derartige Erklärung erheischen.

Vergleicht man Tertullians antimarcionitische Erörterung von 2 Kor. 4, 4 mit den vorhin parallel gedruckten Sätzen des Irenäus und des Adamantius, so ist sein Verhältnis zu denselben ein sehr viel freieres. Er kennt die kunstliche Konstruktion, wodurch jene der Exegese Marcions zu entrinnen suchten; er verwendet sie vorläufig in seiner Polemik als eine Möglichkeit; aber er glaubt selbst nicht an ihre Richtigkeit, sondern entschlieſst sich dazu, die zweifellos richtige Satzkonstruktion Marcions als die einfachere anzuerkennen, und behauptet nur, daſs unter dem Gott oder, wie er erleichternd sagt, dem Herrn dieses Äons der Teufel und nicht der Demiurg zu verstehen sei. Schon hieraus ergiebt sich, daſs Tertullian vorher ein Stück traditioneller, antimarcionitischer Polemik wiederholt hat. Überdies trifft er in der Angabe jener sonderbaren Satzkonstruktion teilweise fast wörtlich mit dem lateinischen Irenäus zusammen [1]. Dies gilt auch von der Besprechung [2] von Luk. 16, 13. Ferner läſst Tertullian hier merken, daſs ihm eine sprachkundige Erklärung des Wortes Mammonas zur Verfügung stehe, welche dem Marcion zu fehlen scheint, aber er begnügt sich damit, das Ergebnis derselben ohne alle Anwen-

1) Tert. c. Marc. V, 11 ed Ohler II, 308: *Nos contra sic distinguendum dicimus. „in quibus deus", dehinc „aevi huius excaecavit mentes infidelium". . . . Ita etsi* (v. l. *non*) *huius aevi deus sed infidelium huius aevi excaecat cor* Vgl. den Text des Irenäus oben S 231. Was die eigentliche Meinung Tertullians ist, sieht man auch c Marc V, 17, p 324

2) Tert. c. Marc IV, 33, p. 245: *Quibus duobus dominis neget posse servire . . ipse declarat, deum proponens et mammonam.* Cf. Iren. III, 8, 1: *Illud quod ait „Non potestis duobus dominis servire", ipse interpretatur dicens „Non potestis deo servire et mammonae".*

dung philologischer Gelehrsamkeit aus dem Zusammenhang der Parabel resultieren zu lassen [1]. Diese Deutung ist aber nicht diejenige des Irenäus, welche auf Justin zurückzugehen schien, sondern genau die des Adamantius, welche dann eben nicht von Justin und Irenäus, sondern eher von dem syrischen Bischof Theophilus herrührt [2].

Eine stattliche Reihe marcionitischer Antithesen, welche Adamantius vorführt, finden wir auch bei Tertullian, so z. B. die Beraubung der Ägypter durch die ausziehenden Israeliten im Gegensatz zu der Instruktion für die wandernden Apostel [3]; das alttestamentliche Vergeltungsrecht und die christliche Feindesliebe [4]; die Bären des Elisa und die Segnung der Kinder durch Christus [5]; die Unwissenheit des Schöpfergottes in der Frage an Adam „Wo bist du“ [6]. An sich wäre es ja sehr möglich, dafs Adamantius ebenso wie Tertullian unmittelbar aus Marcions Werk „Antithesen“ dies alles geschöpft habe. Marcions Evangelium und Apostolikum versichert Adamantius wiederholt zu kennen, in der Hand zu haben und daraus vorzulesen. Er könnte ebenso gut die Antithesen vor sich gehabt haben, die eine Art von symbolischem Buch der Partei und auch den orientalischen

---

1) Tert. c. Marc. IV, 33, p. 245: *Deinde mammonam quem intellegi velit, si interpretem non habes, ab ipso* (sc. Christo) *potes discere . . . „facite vobis amicos de mammona iniustitiae“, de nummo scilicet, de quo et servus ille.* Bekanntlich unterscheidet Augustin die Erklärung des Worts durch *divitiae* nach dem Hebräischen und durch *lucrum* nach dem Punischen de serm. dom. in monte lib. II, 47 cf. quaest. ev. lib. II, 34; enarr. in Ps. 53; sermo 113 in Luc. 16 (Ed. Bassan. tom. IV, 288. 347; V, 654; VII, 568).

2) Cf. Hier. ep. 22, 31 ad Eustochium (Vallarsi I², 116): *Nam gentili Syrorum lingua Mammona divitiae nuncupantur.* Ebenso zu Matth. 6, 24 (Vallarsi VII, 36).

3) Dial. 811 = Ruf. 15sq. cf. Tert. II, 20, p. 108sq.; IV, 24, p. 222; V, 13, p. 314.

4) Dial. 812ᵈ. 814ᵃ. 815ᵉ = Ruf. 18sqq. cf. Tert. II, 18, p. 105; IV, 16, p. 195sq.

5) Dial. 814ᶜ = Ruf. 22 cf. Tert. II, 14, p. 102; IV, 23, p. 220.

6) Dial. 815ᶜ = Ruf. 24 cf. Tert. II, 25, p. 115; IV, 20, p. 210; IV, 38, p, 259.

Marcioniten sowie deren Gegnern bekannt waren. Aber es sind nicht die nackten Antithesen, sondern gerade auch der Gedankengang ihrer Widerlegung, worin Adamantius mit Tertullian vielfach zusammentrifft. Dazu kommen Stellen, welche nicht auf einzelne Antithesen sich beziehen. Die Frage, woher die Marcioniten wissen und womit sie begründen wollen, daſs Paulus ein echter Apostel sei, behandelt Tertullian wesentlich ebenso wie Adamantius: In den Apostelverzeichnissen des Evangeliums findet sich sein Name nicht, die Apostelgeschichte erkennen die Marcioniten nicht an, und die Berufung auf das Selbstzeugnis des Paulus in den Gruſsüberschriften seiner Briefe genügt nicht; denn ein solches kann jeder Betrüger für sich aufweisen [1].

Ohne diese Untersuchung der Parallelen zwischen Adamantius, Tertullian und Irenäus für erschöpfend auszugeben, darf ich doch wohl als bewiesen ansehen, daſs Adamantius besonders in seinem ersten Dialog eine antimarcionitische Schrift ausgebeutet hat, welche auch schon von Irenäus und Tertullian benutzt und in Einzelheiten befolgt worden ist. An eine Schrift des Irenäus selbst ist dabei natürlich nicht zu denken, denn abgesehen davon, daſs wir nichts davon wissen, ob er seine Absicht, gegen Marcion zu schreiben [2], jemals ausgeführt hat, so fänden sich ja buchstäbliche Berührungen zwischen Adamantius und dem groſsen Werk des Irenäus, dessen Ausführungen Irenäus in ein späteres besonderes Werk gegen Marcion doch schwerlich buchstäblich würde aufgenommen haben. Daſs Justins Antimarcion, welchen Irenäus citiert und auch, wo er ihn nicht nennt, benutzt hat, nicht wohl die gemeinsame Quelle sein könne, wurde gezeigt. Dahingegen sprachen einige Wahrscheinlichkeitsgründe dafür und keiner dagegen, daſs die Schrift des Theophilus von Antiochien gegen Marcion, welche ihrerseits von Justin nicht unabhängig gewesen sein wird, dem Irenäus, dem Tertullian und dem Adamantius in ver-

1) Tert. V, 1, p. 274 sqq. cf Dial. 828 = Ruf 49 sq.

2) Iren I, 27, 4: *Sed hunc quidem . . . seorsum contradicemus, ex eius scriptis arguentes eum.*

schiedenem Grade Anregung und Stoff gegeben hat. Der unbedeutendste und unselbständigste der drei Schriftsteller ist ohne Frage Adamantius. Vielleicht darf man darauf die Vermutung gründen, dafs bei ihm die Worte und Gedanken der fraglichen alten Quelle am treuesten bewahrt sind [1]. Sein Verhältnis zu Methodius berechtigt zu der gleichen Annahme.

III.

Zeit und Ort der Entstehung.

Einen sicheren Terminus ad quem bietet die nachgewiesene Thatsache, dafs die Dialoge des Adamantius schon um 330—337 einer durchgreifenden Umarbeitung unterworfen worden sind, und zwar nicht zum wenigsten mit der Absicht, sie der inzwischen veränderten Zeitlage anzupassen. Die Art, wie die regelmäfsige Lage der Christen im römischen Reich vom ersten Verfasser geschildert wird (ob. S. 204 f.), schliefst aber auch eine Abfassung nach den entscheidenden Ereignissen des Jahres 313, dem Mailänder Edikt und dem Tode des Maximinus aus. Die nachmalige, vorübergehende Ungunst des Licinius gegen die Christen konnte einen halbwegs verständigen Schriftsteller nicht veranlassen, die Verfolgung der Christen durch die Kaiser als die regelmäfsige, anscheinend naturnotwendige Lage der Dinge hinzustellen. Also vor 313 hat Adamantius geschrieben; aber nicht lange vorher; denn er hat Schriften des Methodius benutzt. Aller-

1) In der vorhin S. 235 Anm. 1 mit Tertullian verglichenen und auf die gleiche Quelle zurückgeführten Erörterung Dial. 828[d] = Ruf. 49 sq. wird neben der Apostelgeschichte 2 Petr. 3, 15 citiert, nicht so bei Tertullian, c. Marc. V, 1, dessen Kirche keinen zweiten Petrusbrief anerkannte. Theophilus dagegen kannte und schätzte ihn, vgl. Forschungen II, 139 f.

dings ist die Chronologie des Methodius bis jetzt noch nicht so genau ermittelt, als für die vorliegende Frage zu wünschen wäre. Von den beiden Traditionen, welche Hieronymus v. ill. 83 mitteilt, ist die eine, wonach Methodius *sub Decio et Valeriano in Chalcide Graeciae martyrio coronatus est*, schon wegen der Verbindung der beiden Kaisernamen und wegen der für einen Bischof von Olympus in Lycien unwahrscheinlichen Ortsangabe verwerflich. Glaubwürdiger klingt die andere, von Hieronymus selbst bevorzugte, wonach dies *sub extremum novissimae persecutionis* geschehen sein soll, was auf die Jahre 310—312 hinweist. Eusebius in dem nach dem Tode des Pamphilus, also wohl um 309 geschriebenen 6. Buch der Apologie des Origenes scheint von Methodius als einem neuerdings gegen Origenes aufgetretenen, jedenfalls zeitgenössischen Schriftsteller zu reden [1]. Die ausgedehnte schriftstellerische Thätigkeit des Methodius mufs aber einen gröfseren Zeitraum ausgefüllt haben, und es können die Bücher über die Willensfreiheit und die Auferstehung ebenso gut um 280—290, als nach 300 geschrieben sein.

Anderseits setzt die Art, wie Adamantius sie ausbeutet, nicht notwendig voraus, dafs Methodius damals nicht mehr lebte. Adamantius verübte ja keinen litterarischen Betrug, dessen Entlarvung er hätte scheuen müssen. Er benutzte nur in einer Weise, die unseren litterarischen Gewohnheiten widerspricht, die schöne Arbeit eines Gesinnungsgenossen. Doch ist es möglich, dafs die Abfassung der fünf Dialoge gerade in die kurze Zwischenzeit zwischen den Tod des Methodius und das Aufhören der Verfolgung durch Maximinus fällt. Die Art, in welcher es hier für das Angemessene erklärt wird, dafs alle Fürsten und Könige dem Gott der Christen gehorsam werden, und die Begründung dieser Forderung durch den Satz, dafs der Kultus der wahren Religion ein gemeinsames Gut aller Sterblichen sei

1) Hieron. c. Rufinum I, 11 (Vallarsi II², 466): „*Eusebius . . . in sexto libro τῆς ἀπολογίας Origenis hoc idem objicit Methodio . . . et dicit: Quomodo ausus est Methodius nunc contra Origenem scribere, qui haec et haec de Origenis loquutus est dogmatibus.*“

[illegible] trefflich zu der durch das Toleranz- [illegible] von 311 geschaffenen und durch das [illegible] von 313 besiegelten Lage der Dinge. [illegible] um 300—313 sind die Dialoge des Adaman- [illegible]

[illegible] sehr frühzeitige Verwertung von Schriften [illegible] es nahe, auch den Ort der Abfassung [illegible] von dessen Wohnsitz zu suchen. Dazu [illegible] ausführliche Bestreitung des Bardesanis- [illegible] zwar nicht, wie weit nach Westen hin [illegible] Lehre sich von ihrem Ursitz in Edessa ver- [illegible] Hippolytus von Rom hatte schon beinah hun- [illegible] einige Kunde von Bardesan [2]. Aber daſs [illegible] aufserhalb Asiens von Bedeutung ge- [illegible] unwahrscheinlich. Ist anderseits nicht daran [illegible] unsere Dialoge im kirchlichen Herrschafts- [illegible] Sprache entstanden seien, so ergiebt [illegible] das westliche, vorwiegend griechische Syrien, [illegible] Umgegend als wahrscheinliche Heimat dieser [illegible] Antiochien, vor dessen Thoren man syrisch [illegible] vorzüglich, daſs Adamantius die Wort- [illegible] Mammonas mit den Worten giebt: *Pecuniam* [illegible] [3] Ein Alexandriner oder ein Occidentale [illegible] Wort nicht aus der Volkssprache, [illegible] bestimmten, in seinem Lande und seinen [illegible] syrischen oder hebräischen Sprache er- [illegible] das alle übrigen Kirchenschriftsteller gethan

[illegible] S. VI. Der gegen Marinus, den Anhänger [illegible] Abschnitt ist unterbrochen durch die Disputa- [illegible] Valentinianern. Zieht man aufserdem die alles zu- [illegible] Schlussrede ab und legt den besser geordneten und [illegible] mit Noten ausgestatteten lateinischen Text Caspari's [illegible] zugrunde, so sind den Marcioniten stark 62 Seiten [illegible] Valentinianern 15½ Seiten (p. 79—94), dem Barde- [illegible] 46 Seiten (p. 67—78; 94—128) gewidmet.

[2] Hippol. [illegible] VI, 35; VII, 31.

[3] [illegible] Der griechische Text hat auch hier wieder das [illegible]

haben [1]. Hier dagegen redet einer, der griechisch schreibt, in einer Gegend, deren Bauern syrisch sprechen.

1) S. oben S. 232 ff., besonders aber S. 234, Anm. 2. Dieser Beweis würde auch dann in Kraft bleiben, wenn Adamantius diese Bemerkung buchstäblich der Schrift des antiochenischen Bischofs Theophilus entlehnt hätte; denn ein fremdländischer Bearbeiter würde hier durch eine kleine Zuthat nachgeholfen haben.

Cardinal Johannes Dominici und sein Verhalten zu den kirchlichen Unionsbestrebungen während der Jahre 1406—1415.

Von

H. V. Sauerland.

D. Rattinger hatte in seiner durch die „Litterarische Rundschau" (1875, Nr. 12—14) veröffentlichten Besprechung meines „Lebens des Dietrich von Nieheim" (Göttingen 1875) sich bemüht eine Apologie des Kardinals Johannes Dominici zu liefern und den Geschichtschreiber des 40jährigen Schisma Dietrich von Nieheim, der wie gegen manche andere Personen seiner Zeit, so auch gegen jenen Kardinal sehr gravierende Angaben gemacht hat, als einen Schriftsteller hinzustellen, der „mit giftiger Zunge verleumdet", „grobe Verstöfse gegen die Wahrheit", „Widersprüche mit den sichersten Zeugnissen der Zeitgenossen" sich zuschulden kommen läfst und „einer Schnecke gleich nichts berühren kann, ohne Schmutz zurückzulassen". Schon diese Stilblütenproben werden ausreichend sein, um jedem unbefangenen Forscher zu beweisen, dafs solche leidenschaftliche Deklamationen einfach unbeachtet zu lassen das praktisch Richtige und einzig Geziemende gewesen ist. Gegen Leidenschaft hilft keine Logik, sondern einzig Geduld. Und so gereicht es mir denn zur Freude, die Anerkennung aussprechen zu können, dafs ein neuerdings im Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft (1884, S. 163ff.) erschienener Aufsatz Rattinger's, worin dieser wieder auf J. Do-

minici und D. von Nieheim zu sprechen kommt, durch Inhalt und Form sehr vorteilhaft von seiner obengenannten Auslassung sich unterscheidet. Eben dieser Umstand ist dann auch für mich die Veranlassung gewesen, die über Johannes Dominici handelnden Quellenberichte noch einmal einer sorgfältigen Prüfung zu unterziehen und auf Grund letzterer eine Darstellung seines Verhaltens zu den kirchlichen Unionsbestrebungen zu versuchen. Demgemäfs wird in Nachstehendem zunächst der Übergang des Johannes Dominici von den Unionisten zur Gegenpartei, darauf sein Wirken und Streben als Antiunionist bis zu seiner Kardinalpromotion und endlich sein Verhältnis zur Union seit dieser Beförderung zur Darstellung gelangen. Eine kritische Besprechung der Hauptquellen über das Leben und Wirken Dominici's während dieser drei Zeitabschnitte gebe ich in einem Anhang.

I.
Des Johannes Dominici Übergang von den Unionisten zur Gegenpartei.

Innocenz VII. war zu Rom am 6. November 1406 gestorben. Sein schon längere Zeit vorhergesehener Tod wurde das Signal zur Inangriffnahme neuer, energischer Unionsbestrebungen. Innerhalb beider Papstobedienzen bis ins römische Kardinalkollegium hinein fand der Wunsch Vertretung, dafs man sich einer Neuwahl enthalten möge, damit inzwischen der Gegenpapst Benedikt XIII. zur Cession bestimmt und sodann durch die beiden vereinigten Kardinalkollegien eine Neuwahl vorgenommen werde, die der abendländischen Kirche die lange und schmerzvoll vermifste Einheit zurückgebe. Dieser Wunsch kam auch in Florenz zur Geltung. Zum öffentlichen Vertreter desselben machte sich hier der Prior des nur drei Kilometer entfernt und innerhalb des Gebietes der Republik gelegenen Dominikanerklosters von Fiesole Johann Dominici.

Von armen Eltern niedrigen Standes in Florenz geboren, hatte er schon in seiner Jugend durch Arbeit zum Lebensunterhalt seiner Familie beitragen und eines Schulunterrichts entbehren müssen. In seinem Hange zu schwärmerischer Frömmigkeit und voll Begeisterung für das Mönchsleben hatte er sich im Florentiner Dominikanerkloster Sta. Maria Novella zum Eintritt gemeldet, den er wegen seines Mangels an Schulbildung nicht ohne Schwierigkeit erlangt hatte. Als Mönch hatte er sich mit rastlosem Eifer und bei seinen vortrefflichen Anlagen auch mit grofsem Erfolge den theologischen Wissenschaften gewidmet und galt bereits bald weithin als eine wissenschaftliche Zierde seines Ordens. Als Eiferer für die Reinheit und Strenge der Ordenszucht und zugleich als gefeierter Kanzelredner, hatte er es verstanden, nicht blofs in mehreren Klöstern die Disziplin zu erneuern, sondern auch mehrere neue zu gründen, die Mittel zu deren Bau zu beschaffen und manche selbst aus den reichsten und vornehmsten Familien zum Eintritt in seinen Orden zu bestimmen. Freilich hatte er in diesem Wirken Gegner und böse Nachreden gefunden in Venedig wie in Florenz, diesen beiden Hauptstätten seines mönchischen Eiferns. Er selber erzählt in einem nach Venedig gerichteten Briefe [1], mit welchen Anschuldigungsnamen man ihn hier bezeichne: Räuber von Jungfrauen, Verführer von Knaben, Plünderer von Witwen, Betrüger von verheirateten Frauen, verschmitzter Schlaukopf, Feind der Kleriker, Vertreiber von Ordensleuten, Feind der Armen, Freund des Reichtums und der Mächtigen, Lehrmeister in der Gefallsucht. Auch in den reichen und vornehmen Kreisen von Florenz war man ihm vielfach gram und schalt ihn, dafs er Söhne wider ihrer Eltern Willen ins Kloster gelockt, durch heuchlerische Frömmigkeit thörichten Witwen und närrischen Weibern ihr Geld für seine Zwecke abgeschwatzt habe [2]. Man sieht: im wesentlichen gehen diese Vorwürfe hier wie dort gegen seinen Propagandaeifer für seinen Orden. In dieser

1) Biscioni Lettere di Santi Fiorentini p. 111.
2) Vita §§ 35 u 36.

Beziehung läfst sich indes auch nicht verkennen, dafs sein religiöser Eifer überhaupt einen excentrischen Grundzug hat und mafsvoller Milde fern steht[1]. Mit rigoristischem Übereifer stemmt er sich in seiner „Lucula noctis“ dem damals wachsenden Strome des Humanismus entgegen[2], von dem er doch innerlich schon mehr aufgenommen hat, als er ahnt. Denn seine ganze Darstellungsweise hat schon nichts mehr von den trockenen, steifen und unschönen Formen der späteren Scholastik, sie bekundet einen Übergang, in welchem sich die Ideen der mittelalterlichen Kirche in die glänzenden Formen des neuen Humanismus zu kleiden streben. Ferner ist nicht zu verkennen, dafs sein mönchischer Eifer, so sehr er auch aus innerer Überzeugung quillt, nicht ganz frei ist von selbstgefälliger Freude an den eignen Erfolgen und eitlem Rühmen. Mit Behagen verweilt er in seinen Briefen bei seinem eigenen Ich, in Breite erzählt er, mit welchen Schmähungen man ihn bedacht habe, mit welcher Strenge er Enthaltsamkeit in Speise und Trank übe[3]. Die beigegebenen Versicherungen, dafs er es nur zur Erbauung und Aneiferung sage, scheinen zwar ganz aufrichtig gemeint, bezeugen aber eben dadurch nur, dafs er sich selbst in dieser seiner Schwäche nicht erkannte, wie das ja psychologisch leicht erklärbar ist. Als Prior in Fiesole wandte er sich mehrfach brieflich an einflufsreiche Personen an der römischen Kurie, damit sie den Papst veranlafsten sollten, ihn zum päpstlichen Ehrenkaplan zu ernennen, als welcher er einen privilegierten Gerichtsstand gehabt haben würde. Seine Motivierung dieser Bitte, dafs er als solcher der Florentiner Signorie in Gesandtschaften bessere Dienste werde leisten können, ist recht gezwungen. Auch in seinem Äufseren

1) Eben darum widerrief auch wohl Bonifaz IX., nachdem er erst am 26. November 1399 den vom Ordensgeneral Raimund von Capua zum Vicarius generalis ernannten Johann bestätigt hatte, bereits am 4. März 1400 wegen der vielen eingelaufenen Klagen und Beschwerden die Ernennung. Vgl. Bullar. Praed. II, 388 u. 393.

2) Nach mündlichen Mitteilungen des Herrn Prof. Pastor, der die Handschrift in Florenz benutzt hat. — Vgl. Vita § 33.

3) Vgl. besonders Brief 2 und 3 bei Biscioni.

finden sich die Spuren ebendesselben Hanges zur Eitelkeit. Sein Biograph im Florentiner Kloster Sta. Maria Novella weifs noch fünfzig Jahre nach seinem Tode aus dessen Traditionen zu melden, dafs er grofse Stücke auf stete untadelhafte Weifse seines Ordenshabits gehalten habe [1]. Und als Johannes später als Kardinallegat von Gregor nach Ungarn entsandt wurde, gab er den Schwestern des Klosters Corporis Christi in Venedig bezüglich der für ihn zu dieser Sendung anzufertigenden Kleidungsstücke so detaillierte Anweisungen [2], dafs diese lebhaft an die stutzerhafte Schwäche französischer Abbés des vorigen Jahrhunderts erinnern. Auf dieselbe Schwäche scheint auch das untenerwähnte Pamphlet vom 17. Juli 1407 anzuspielen.

In Venedig hatte ihn der Hang zur religiösen Schwärmerei in offenen Konflikt mit der Staatsgewalt gebracht. Im Jahre 1399 traten in ganz Italien jene Schwärmer auf, die unter dem Namen der „weifsen Büfser" oder einfach der „Weifsen" bekannt sind und mit den Flagellanten aus der Mitte desselben Jahrhunderts grofse Ähnlichkeit haben. Weltliche und geistliche Obrigkeit sah ihr Treiben mit grofsem Mifstrauen und fand sich hier und da auch veranlafst, ihre Versammlungen und religiösen Umherzüge zu verbieten. Dies that denn auch der Rat der Zehn von Venedig; als sich im Gebiet der Republik zu Chioggia zuerst jene Bewegung zeigte, erliefs er am 10. September ein Verbot, das die recht praktische Ermahnung enthielt: Vadant pro factis suis! (Sie mögen ihrer Arbeit nachgehen!) Aber dieses half nicht. Mit einem Priester Leonardo Pisani und einem Patrizier Antonio Sozzano stellte sich Johann Dominici an die Spitze einer Büfserprozession. Infolge dessen erging am 18. November ein Verbot an diese drei als Hauptanstifter und Führer. Trotzdem vereinbarte Johannes unmittelbar darauf mit vielen Bürgern und Priestern der Stadt eine neue Bufserprozession: In grofser Masse strömten die Scharen in die Dominikanerkirche zusammen, Johannes sang

1) Vita J. D.

2) [illegible] S. CXXXVII. Dat.: Rimini, 10. Jan. 1409.

die Messe vom h. Jeremias und dann setzte sich der Zug nach der Kirche San Zanepolo (= S. Johannis et Pauli) in Bewegung. Da aber trat ihnen das Haupt der Zehn mit seinen Häschern entgegen; dem Kreuzträger an der Spitze der Prozession wurde das Kreuz entrissen, die Büfser wurden auseinandergetrieben; und gleich darauf, am 21. November, erliefs der Rat der Zehn ein Dekret, welches jene beiden Genossen des Johannes auf ein Jahr, letzteren aber auf fünf Jahre aus dem Gebiet der Republik verbannte [1].

Johannes begab sich nach Florenz, und hier begann nunmehr die Zeit seines höchsten Glanzes und Ruhmes als eines gefeierten Kanzelredners, strengen Sitteneiferers und gelehrten Theologen [2]. Mochte er immerhin in den Kreisen der Reichen und Vornehmen seine Tadler und Feinde haben: die Masse des niederen Volkes hing ihm an, bewunderte ihn und war stolz auf ihn, der ja gerade aus ihrem Kreise entsprossen war.

Vor den Thoren von Florenz ragte auf der Höhe von Fiesole der neue Bau eines Klosters empor; Johannes hatte ihn mit dem Gelde eines reichen und vornehmen Florentiner Kaufmannes errichtet [3]; dort stand er gegen Ende des Jahres 1406, als die Nachricht vom Tode Innocenz VII. eintraf.

Ganz seinem excentrischen Charakter gemäfs war er begeisterter Unionist. Von glühendem Eifer für die Union getrieben begab er sich gleich auf die Nachricht vom Tode des Papstes zum Magistrat von Florenz und forderte ihn auf, eine Gesandtschaft nach Rom zu schicken, um das Kardinalkollegium zu veranlassen, dafs es sich im Interesse der Union vorläufig einer Neuwahl enthalte.

Wir können in diesem Auftreten des Dominikanermönchs keine unberechtigte Anmafsung und Überhebung finden. In seiner Begeisterung für die Union, sowie in seiner da-

---

1) Vgl. Salvi, a. a. O. Prefazione XIII und CXXVII. Fl. Cornelius Ecclesiae Venetae I, 139.

2) Vgl. Salvi. Documenti nr. 2 u. 3, p. 237ff. Poggio unten. Vita § 33.

3) Vita § 29. Antonin. Chron. III, p. 683.

mals noch allgemein anerkannten sittlichen Integrität hatte er die innere Berechtigung zu solchem Auftreten, und in seinem Wirken und Ansehen unter seinen Mitbürgern und Landsleuten auch die äufsere. Hatte er doch schon zweimal in öffentlicher Angelegenheit zur Abstellung von Mifsbräuchen vor der Obrigkeit das Wort ergriffen! Denn auf seine Veranlassung war excessiver Kleiderpracht und dem öffentlichen Würfelspiel am Maifeste durch obrigkeitliche Verbote gesteuert worden [1]. So gab denn auch diesmal der Florentiner Magistrat ihm Gehör und Folge, wozu wohl sicher nicht blofs kirchliche Sympathieen für die Unionssache, sondern auch sehr naheliegende politische Interessen bestimmt haben.

Da im Verzuge Gefahr lag und man sich von der Beredsamkeit und dem Eifer des Antragstellers den besten Erfolg versprechen konnte, entsandte man sofort ihn selber nach Rom mit dem Auftrag, im Namen der Republik bei dem Kardinalkollegium Aufschub der Wahl zu beantragen. Als strenger Mönch machte Johannes den Weg zu Fufs. Als er aber in Rom anlangte, waren die Kardinäle bereits im Konklave und dieses geschlossen (19. November). Doch gelang es ihm noch, seinen Auftrag auszurichten; denn im Konklave öffnete man ihm ein Fensterchen, und durch dieses richtete er an die versammelten Kardinäle im Namen seiner Vaterstadt die dringende Aufforderung, sich der Wahl vorerst zu enthalten, da dies der sicherste Weg zur Union sei. Doch wurde sein Vorschlag abgelehnt [2], ihm aber die beruhigende Versicherung gegeben, hinsichtlich des zu Wählenden werde man solche Kautelen schaffen, dafs dieser sich mehr als Zessionsbevollmächtigter denn als Papst betrachten werde [3].

Sein Versprechen hat das Kardinalkollegium erfüllt, denn die von Gregor XII. feierlich beschworene Wahlkapitulation

1) Vgl. unten und Salvi S. 221 ff.

2) Über die Gründe vgl. meinen Aufsatz über „Gregor XII. von seiner Wahl bis zum Vertrag von Marseille“ in v. Sybels Histor. Zeitschr. 1875, Bd. XXXIV, S. 81.

3) Leon. Bruni Epist. II, 3.

(vom 23. November)[1] enthält so sorgfältig formulierte Verpflichtungen, daſs das Vereiteln einer baldigen Zession und Union bei dem Neugewählten nur im Falle offenbaren und groben Eidbruchs möglich scheinen muſste. Und gegen diesen Fall glaubte das Kollegium in der Vergangenheit, dem Charakter und dem Alter des Neugewählten genügende Garantieen zu haben.

In dem nach der Inthronisation (10. Dezember) abgehaltenen ersten öffentlichen Konsistorium hielt Johannes eine feierliche Ansprache an Papst und Kardinäle, worin er ihnen das Unionswerk nochmals eindringlich ans Herz legte und dazu die Beihilfe der Republik Florenz zusicherte. Doch war damit sein Auftrag nicht zu Ende. Denn in der für eine zweite gröſsere und feierliche Gesandtschaft der Florentiner ausgefertigten Instruktion wird er noch als ständiger Gesandter an der Kurie genannt und jener als Mitglied zugewiesen[2]. Dieselbe bestand aus dem Bischof von Fiesole und drei vornehmen Florentinern und hatte den Auftrag, dem neuen Papste die Huldigung der Nachbarrepublik darzubringen und die schon von Johannes ausgerichtete Aufforderung und Zusicherung zu wiederholen. Insbesondere aber sollten sie ihre eigene Stadt als Ort für die geplante Zusammenkunft der beiden Päpste mit ihren Kardinalkollegien zum Zweck der Zession und Neuwahl empfehlen. Ebendies wurde dann, als die Gesandtschaft heimgekehrt war, dem Johannes, der in Rom als ständiger Gesandter zur Betreibung der Unionssache zurückgeblieben war und hier letztere mit Eifer betrieben hatte, nochmals eingeschärft. Das am 8. März 1407 datierte Schreiben[3] lehrt deutlich, einen wie groſsen Wert die Häupter der Re-

1) Nemus I, 1. Raynald ao. 1406, nr. 11.

2) Salvi S. 254: E perchè frate Giovanni Dominici . . il quale è in Corte, è stato eletto imbasciadore insieme con voi; e nelle lettere della credenzia, le quali con voi portate, si comprende ancora el ditto frate Giovanni, fate che come sarete a Roma insieme con lui tutta la presente nostra commissione conferiate; e poi con esso lui esporrete nostra imbasciata, secondo vostra commissione.

3) Salvi S. 255, nr. 6.

publik auf die Erfüllung dieses ihres Wunsches legten Das wird auch erklärlich, sobald man die damalige politische und kirchliche Lage betrachtet. Denn nicht nur materiellen Vorteil und Ehre hätte eine solche Zusammenkunft der Stadt gebracht; nein, was viel schwerer wiegt, die Republik Florenz in der Mitte zwischen dem Machtbereich Frankreichs und Neapels gelegen, war der geeignete Ort, um eine neue einträchtige Papstwahl zu sichern, in welcher die allgemeinen und nicht die Sonderinteressen der einen oder anderen dieser beiden rivalisierenden Mächte den Ausschlag geben würden. Dafs gerade dieser Gesichtspunkt bei jenem Wunsche mafsgebend war, zeigt das Schreiben durch die Benennung derjenigen Kardinäle, auf deren Unterstützung Johann zur Durchführung eben jenes Wunsches verwiesen wird: von den fünf darin genannten ist anzunehmen, dafs sie nicht unter dem Einflusse des neapolitanischen Königs stehen würden.

Indes es sollte anders kommen. Die von Gregor an Benedikt abgeschickte Gesandtschaft vereinbarte mit diesem Savona als Ort der Zusammenkunft und Zession beider Päpste in dem am 21. April zu Marseille abgeschlossenen Vertrage. Die hochgradige Verstimmung der Florentiner über das Mifslingen ihres Wunsches und Auftrags an Johannes und über die Wahl eines unter der Herrschaft Frankreichs gelegenen Ortes zur Zusammenkunft bekundet das Schreiben, welches die Signorie sofort nach dem Bekanntwerden jenes Vertrages an ihren Gesandten in Rom erliefs [1]. Mit bitter-

1) Salvi S. 258, nr. 7:

Fratri Johanni Dominici ordinis Praedicatorum.

Venerabilis pater. Come voi potete sapere, per la grazia di Dio egli è dato buona forma al cavar via questo detestabile scisma per la elecione del luogo, e dell altre cose che sono seguite; il perche non veggiamo essere di bisogno la stanzia vostra costà per lo nostro commune. E pertanto vogliamo che subito come avete ricevute le presenti, se voi non volessi restare costà a vostro piacere, voi torniate alla nostra presenzia; perocche abbiamo diliberato che voi non abbiate più alcun salario dal dì della appresentazione di queste, se non solo per lo cammino che avete a fare nel tornare.

Datum Florentiae die III. mensis Maii, indizione XV, MCCCCVII.

ster Ironie wird zunächst der Wahl von Savona als Ort der Zusammenkunft gedacht; in trockenster Kürze wird dann dem Johannes bedeutet, daſs Florenz seiner nun in Rom nicht mehr bedurfe; gleich nach Empfang des Schreibens möge er also heimkehren, wenn er nicht etwa nach eigenem Belieben dort bleiben wolle; vom Tage nach Empfang des Schreibens höre jede Zahlung für ihn auf mit Ausnahme der Kosten für die Heimreise.

Dieser schroffe Dienstabschied, einem Manne erteilt, dem gegenüber man bisher nur Ausdrucke der höchsten Achtung und des höchsten Lobes gebraucht hatte, lieſsen dem Johannes keinen Zweifel mehr darüber, daſs er bei der Signoria von Florenz in völlige Ungnade gefallen. Nichts von dem, was er an der Kurie durchsetzen wollte und sollte, war erreicht. Sollte er mit diesem Miſserfolge heimkehren in die Heimatstadt und seinen Miſsmut in die stille Zelle des Klosters verschlieſsen? Oder sollte er nicht noch einmal versuchen, der Unionsfrage trotz des Marseiller Vertrags eine günstige Wendung zu geben, sie zum allgemein ersehnten Ziele zu führen? An Mut und Energie fehlte es ihm ja nicht und ebenso wenig an Klugheit und Gewandheit: das hat er früher und später stets bewiesen. Der neue Papst war ja sein alter Bekannter und Freund [1] von Venedig her; im Laufe der letzten Monate war Johannes vertrauter Berater des Papstes geworden, der ihn auch nach dem Berichte Antonins zum Verbleiben an der Kurie aufforderte. Während er sechs Monate lang als Gesandter inmitten des glänzenden Zeremoniells und des Lebens und Treibens der verschiedenen Parteien gestanden hatte, scheint die alte rigorose Einfachheit in der Lebensweise gewichen zu sein. Hierauf deutet die scharfe Schluſsbemerkung jenes Florentiner Schreibens vom 3. Mai über sofortiges Aufhören jeder weiteren Zahlung, welche gegenstandslos sein würde, wenn Johannes noch an der Kurie bei der früheren klösterlichen Strenge verblieben wäre, an der schlichten Zelle und dem rauhen Habit, an Wein und Brot sein frohes Genügen gewährt hätte.

1) Nemus VI, 33. Antonini Chron. III, S. 168.

Als Gesandter von Florenz entlassen, blieb also Johannes an der Kurie als Vertrauter in der nächsten Umgebung Gregor's und war dann auch laut einer Nachricht des Magnum Chronicum Belgicum Beichtvater des Papstes[1]. Damit hörte denn das Klosterleben für ihn, da er nun im Palazzo des Papstes und in dessen Nähe zu wohnen hatte[2], völlig auf; wie ein auf dem Konzil zu Konstanz nur wenige Jahre später eingebrachter Reformentwurf, der die Einführung fester Gehälter für alle Mitglieder der Kurie in Vorschlag brachte, lehrt, mufs auch der Posten eines päpstlichen Beichtvaters gar nicht uneinträglich gewesen sein, da für einen solchen dort das gar nicht unbedeutende Gehalt von 500 Goldflorenen in Ansatz gebracht ist[3].

Obschon so die äufsere Lebensstellung und Lebensweise des Johannes seit Mitte Mai sich geändert hatte, so blieb doch vorerst seine Parteirichtung dieselbe: in der nächstfolgenden Zeit, aber freilich nicht lange, ist er noch eifriger Unionist gewesen. Wir haben dafür zwei von einander unabhängige und ganz glaubhafte Berichte.

In dem Rechenschaftsbericht der grofsen französischen Gesandtschaft, welche vom 16. Juli bis zum 5. August in Rom mit Gregor wegen Ausführung des Vertrags von Marseille verhandelte, heifst es über Gregor:

„Einige von den Seinigen, wie Bruder Johannes Dominici [illegible] Predigerorden und andere, hatten ihm auch vor der [illegible]kunft der genannten Gesandten mehrmals dieses gesagt, [illegible] viele sich gegen ihn aussprachen, weil es schien, als [illegible] in dem Vereinbarten (d. i. Vertrag von Marseille) [illegible] verharre und auch nicht nach schneller Herstellung [illegible]ens strebe, wie er schuldig war“[4].

[illegible]seits berichtet uns Poggio, dafs Johannes bei Gregor

[1] [illegible]-Struve Rer. German. Scriptores III, 366.

[2] Muratori Scriptores Rer. Ital. III. II, 820.

[3] [illegible] Höhe ist für die correctores literarum apostoli[illegible] praesidens cancellariae und die auditores rotae in [illegible]. Vgl. Döllinger, Materialien zur Gesch. des [illegible] S. p. 321.

[4] [illegible] Durand, Thesaur. nov. Anecd. II, 1351.

während der ersten Zeit sich als eifrigen Unionisten bewährt und den Papst mit wachsendem Eifer an seine eidlichen Pflichten erinnert habe Einst habe Johannes, mit ihm bei einem Freunde frühstückend, seinen Unwillen über Gregor ausgesprochen, der seine grofswortigen Versprechen zu erfüllen sich weigere. Als ihm dann Poggio mit sarkastischem Scherz, der seine Meinung über den Ehrgeiz des Mönches deutlich durchblicken läfst, bemerkte: „Aber ein deinem Haupt aufgesetzter Kardinalshut wird dich von dieser deiner Ansicht schon abbringen", protestierte Johannes mit leidenschaftlicher Erregung gegen diese Zumutung. „Wenn du das sehen wirst, o Poggio", rief er aus, „dann brauchst du nichts mehr zu glauben!" worauf ihm dieser boshaft erwiderte: „Ich werde sehen und, wie ich pflege, glauben"[1].

Wie die nachfolgenden Ereignisse schon bald bewiesen, kannte der frivole und geistvolle Humanist und Kurialbeamte den Eiferer richtiger als dieser sich selber. Doch läfst der ganze Vorfall und auch die Form, in welcher Poggio ihn uns berichtet, erkennen, dafs Johannes damals noch aufrichtiger und eifriger Unionist war.

W a r u m und w i e ist nun bei letzterem ein Wechsel eingetreten?

Darüber giebt uns Poggio einigermafsen Aufschlufs: „Er fand den Papst etwas zu hart; als er schärfer in ihn drang, zog er sich wegen seines unablässigen Anmahnens dessen Hafs zu". Da änderte er seine äufsere Haltung und innere Gesinnung. „Als schlauer, listiger und redegewandter Mann schlich er sich, sobald er erkannt hatte, dafs sein Zuraten nur taube Ohren finde, durch andere Bemühung (wieder) in die Gunst des Papstes; mit den übrigen Heuchlern, von denen eine fast unzählbare Menge zur Stadt zusammengeströmt war, um den Papst zu verkehren, begann er übereinzustimmen und zu demjenigen anzumahnen, was gefiel[2]."

1) Vgl. unten

2) Ebenda. Vgl Piero Minerbetti bei Tartini Rer. Italic Script. II, S 574: Giovanni Domenici) con questo e con altre ragioni il faceva stare nel suo errore, perochè molto gli piaceano le sue parole

Als Ge[illegible] Johannes Dominici ein-
an der K[illegible]
Gregor's [illegible] Gregor's Abneigung gegen die
Magnum [illegible] zielenden Unionsbestrebungen
Damit h[illegible] Johannes trotz seiner Vertrauens-
Palazzo [illegible] Beichtvater Gregor's durch sein
völlig a[illegible] Wahl gemachten eidlichen Ver-
Jahre [illegible] dessen Hafs zugezogen und so
rung [illegible] Bemühungen in dieser Richtung
schlag [illegible] Dies kann aber nicht vor dem
lichen [illegible] April 1407) gewesen sein. Zwar
für ei[illegible] die Haltung Gregor's in der
von [illegible], auch zeigen sich bereits vor
O[illegible] zessionswidrige Einflüsse im Kreise
des J[illegible]. Aber ein entschiedener Wider-
doch [illegible] und Zessionspläne und die Absicht
folg[illegible] schleppung dieser Sache ist für die
Uni[illegible] von Marseille bei Gregor weder
una[illegible] erreckt zu erkennen. Ja, auch für
[illegible] chen ist uns das Gegenteil verbürgt:
G[illegible] mals in einem schwärmerischen Eifer
R[illegible] Ausführung jenes Vertrags; die Be-
s[illegible] die Bestimmungen des letzteren aus
[illegible] nalkollegiums ihm geäufsert wurden,
[illegible] Unwillen. Eben in jenen Tagen sprach
[illegible] Wort: er sei bereit, nötigenfalls in einem
[illegible] zu Fuss nach Savona zu pilgern, um der
[illegible] zurückzugeben. Und als sein Neffe
[illegible] Abschlusses des Vertrags an erster Stelle
[illegible] einige W[illegible]chen später aus Frankreich nach
wurde [illegible] von Gregor öffentlich in freund-
empfang[illegible] wegen des Abschlusses jenes

[illegible] „Gregor XII. von seiner Wahl bis [illegible] Mars[illegible] Sybel's Histor. Zeitschr. 1875.

[illegible] art. [illegible] Mansi, Concilia [illegible] Leonardi Bruni Epist. II. [illegible]

Vertrags beglückwünscht. Aber schon bald darauf erfolgte der Umschlag: Die ersten Spuren davon fand Dietrich bei Gregor schon im Anfang des Juni [1]. Zwar in den Verhandlungen, welche Gregor und seine Kurie mit der (ersten) französischen Gesandtschaft und den Abgesandten Boucicaults, Genuas und Savonas vor dem 17. Juni geführt haben [2], legt Gregor noch seine Bereitwilligkeit zur Ausführung des Vertrags an den Tag; aber dafs die ihn umgebenden und leitenden Persönlichkeiten bereits auf das entgegengesetzte Ziel losarbeiteten, lehrten schon einige Tage später die (weiter unten zu besprechenden) Ereignisse des 17. Juni. Und die nach der dumpfen Schwüle der nächstfolgenden Tage gegen Anfang Juli wieder aufgenommenen Verhandlungen [3] machten offenbar, dafs Gregor schon ganz dem Einflusse derer verfallen war, welche eine Zession und Union grundsätzlich zu hintertreiben oder wenigstens möglichst weit hinauszuschieben gesonnen waren. Drei Parteien wirkten in dieser Richtung an der Kurie vereint und mit Erfolg zusammen.

Die erste bestand aus der Nepotenschaft. Gleich nach Gregor's Wahl hatte sie um ihn sich gesammelt: Antonius, Markus, Franciscus und Philippus Corario, Gabriel Condolmieri umstanden den Oheim und beherrschten den ebenso willens- wie altersschwachen Greis bald völlig. Ihnen kam es darauf an, aus dem Pontifikat des greisen Oheims an kirchlichen Gütern und Würden möglichst viel herauszuschlagen und dies auch möglichst rasch, da dessen körperlicher Zustand einen baldigen Tod in stete Aussicht stellte [4].

1) Schism. III, 17.

2) Martène et Durand, Ampliss. Collectio VII, 754. Martène et Durand, Thesaur. Nov. Anecd. II, 1522. Chronique du Religieux de St. Denys XXVIII, 15. Raynald ao. 1407, nr. 5. Magnum Bullar. Rom. Edit. Taurinens. IV, 643.

3) Lünig, Cod. diplom. Ital. IV, nr. 83. Raynald ao. 1407, nr. 8. Ampliss. Collectio VII, 755. Thesaur. Nov. Anecd. II, 1331 ff. 1366 ff. Chron. St. Denys XXVIII, 16 ff. Nemus II. III. Schism. III, 17. 19. 21. 23.

4) Nemus VI, cap. 28, v. 9 u. cap. 39. Schism. III, 6 u. 37. Muratori III, II, S. 837.

Gregor's völlige Abhängigkeit von ihrem Wollen und Wünschen, sein Trachten, sie mit weltlichem Gut und geistlichen Würden auszustatten, wird uns durch eine Fülle der glaubhaftesten Berichte verbürgt [1]. Auch berichtet uns Gregor's Biograph, dafs die Nepoten mit ihrem Oheim schon wenige Monate nach der Wahl eine üppige und glänzende Hofhaltung begannen [2]. Gegen den Nepotismus Gregor's wenden sich ferner mit leidenschaftlicher Erbitterung mehrere aus der Unionspartei hervorgegangene Pamphlete [3]. Endlich hält auch ein in Porto Venere von einem Anhänger Benedikts VIII. verfafstes und von apostolischem Ernst durchglühtes Mahnschreiben an Gregor diesem seine arge nepotische Neigung vor [4]. Auch ist wohl zu beachten, dafs eben damals aufser den zu jener Zeit hochgeschraubten ordentlichen Einnahmen der päpstlichen Kammer Gregor noch den verschiedensten Ländern seiner Obedienz besondere Abgaben zur Bestreitung der durch den Vertrag von Marseille ihm auferlegten Ausgaben aufbürdete [5], und dafs, obgleich eben diese Ausgaben nicht gemacht wurden, obgleich auch die päpstliche Kammer keine grofse Söldnerheere wie einst unter Bonifaz IX. unterhielt, doch stets Ebbe in der päpstlichen Kammer herrschte, sodafs die dringende Vermutung berechtigt ist, jene ordentlichen und aufserordentlichen Einnahmen seien gröfstenteils in dem Trichter des Nepotismus

1) Theiner, Codex dipl. dominii temporalis S. Sedis III, nr. 98. Leonardi Bruni Epist. II, 7. 8, 9. 17. 19. 21; Nemus IV, Einleitung und 1. 2; VI, 28. 39. Schism. III, 13. 16. 19. 20. 21. 23. Vita Gregorii bei Muratori III, II, S. 838. Leonardi Bruni, Suo tempore gestarum commentarius bei Murat. XIX, 926. Mansi XXVII, 217. 218. Anklageschrift des Pisaner Konzils gegen Gregor bei Raynald ao. 1409, nr. 54 u. 59, art. 13 u. 19. Ampliss. Collectio V, 433 Mansi XXVII, 218.

2) Murat. III, II, 838.

3) Nemus VI, 19. 28. 29. 41. Ampliss. Collectio VII, 826. 875.

4) Nemus VI, 6: in tyrannos, in reges, in comites et barones erigere nepotes ac consanguineos in dignitates et status magnos efferre satagis.

5) Vgl. Theiner, Monum. Poloniae III, p. 1052. 1053. Raynald ao. 1407, nr. 6.

versunken; was dann auch durch die Anklage der Pisaner Kardinäle [1] und durch Dietrich's Bericht [2] bestätigt wird.

Eben dieser präzisiert den wirklichen Stand der Dinge ganz richtig und kurz, wenn er sagt: Gregor pflegte alles zu thun, wie es seine Nepoten Antonius der Kämmerer und Paulus, die ihn leiteten, geschehen haben wollten [3]. Diese beiden nämlich, ein Kleriker und ein Laie, standen an der Spitze der Nepotenschaft; ihr geistiges Haupt [4] aber war der damals zwar noch blutjunge aber hochbegabte und an seinen Entschlüssen und Plänen zähest festhaltende Gabriello Condulmaro, der spätere Papst Eugen IV.

Mit der Nepotenschaft verbündet und gleichen Zwecken entgegenstrebend war als zweite Partei an der Kurie die Masse der klerikalen Stellenjäger und Streber. Nach dem Berichte des Augenzeugen Poggio [5] war von solchen schon in der ersten Zeit Gregor's, als die Kurie noch in Rom verweilte, hier eine „fast unzählbare Menge zusammengeströmt"; er bezeichnet sie als Heuchler, die den Papst auf verkehrte Wege zu bringen trachteten. Auch Gregor's Sekretär Lionardo Bruni [6] klagt schon im Mai oder Juni 1407 nicht nur über die Nepoten, sondern auch über Gregor's Freunde, die gleich nach dessen Wahl an der Kurie zusammengeströmt und verdächtig seien, daſs sie den Papst vom rechten Wege abbringen wollten [7]. In einem anderen gegen Ende desselben Jahres geschriebenen

1) Raynald ao. 1409, nr. 54, art. 13. Vgl. nr. 56 u. 58, art. 15 u. 17.

2) Schism. III, 16.

3) Schism. III, 23.

4) Vgl. Malatesta's Bericht über die Ansichten der Pisaner Kardinäle, Mansi XXVII, 95. 307. Poggio's Dialogus unten. Leon. Bruni Epist. III, 6.

5) Vgl. unten.

6) Vgl. dazu Cronica di Gubbio bei Muratori XXI, 954: Creato Papa Gregorio, poco stette, che i Parenti ed Amici di Venezia confortavano Gregorio a non rinunciae il Papato. Anton de Butrio bei Mansi XXVII, 217.

7) Epist. II, 7. Der Brief hat eine verderbte Datierung: Non. April. = 5. April 1407. Da in demselben zweimal der Marseiller Vertrag (21. April 1407) erwähnt wird, und da er, wie sich aus dem

Briefe äufsert sich derselbe über die Masse und das Treiben der Stellenjäger an Gregor's Kurie in einer so drastischen Weise, dafs jede Übersetzung den Sinn nur abschwächen würde: ita plena est expectantium Curia, imo vero non expectantium, sed obviam euntium, ut quotiens aliquid [1] vacaverit, a mille raperetur [2]. Auch das oben erwähnte von Porto Venere datierte Mahnschreiben an Gregor spricht sich scharf über das Gebahren dieser Streber und ihren Einflufs bei Gregor aus und weist deutlich darauf hin, dafs sie zur Erreichung von Würden und Ehren nicht blofs dem Papst, sondern auch den Nepoten schmeicheln [3].

Zu diesen beiden Gruppen gesellten sich als dritte antiunionistische Partei die Agenten des Königs Ladislaus von Neapel.

So wie sein Vater Karl III. an dem französchen Prinzen Ludwig I. von Anjou einen gefährlichen Gegenprätendenten gehabt hatte, so hatte auch er an dessen Sohne Ludwig II. einen Feind, mit welchem er schon jahrelang um den Besitz von Reich und Krone hatte ringen müssen, und der danach trachtete, ihm wieder beides bei nächster Gelegenheit streitig zu machen. Ludwig II. gehörte zur Obedienz des Gegenpapstes in Avignon, war von diesem in seinen Ansprüchen auf Neapel anerkannt, gekrönt und mit ihm eng verbunden. So war es natürlich, dafs beiden gegenüber Gregor und Ladislaus sich als durch Interessengemeinschaft

---

Anfang des folgenden an denselben Adressaten gerichteten Briefes (II, 8) ergiebt, vor dem mifslungenen Überfall Roms (17. Juni 1407) geschrieben ist, so ist als richtiges Datum: (Non. Mai. oder) Non. Jun. d. i. (7. Mai oder) 5. Juni 1407 anzunehmen. Letzteres Datum erscheint uns nach dem Inhalt beider Briefe als das richtige. Wahrscheinlich hat der Abschreiber in der Zifferbezeichnung des Monats (IV. statt VI.) geirrt.

1) Nämlich ein kirchliches Beneficium.

2) Epist. II, 11. Vgl. III, 7: tanta hominum cupiditate.

3) Nemus VI, 6: Aspicis retro, si aulicis et collateralibus assentatoribus et adulatoribus aures aperis . . . et tamen legisti, quod tales mendaci et seductoria adulatione blandiuntur superioribus, ut assequantur dignitates et honores: blandiuntur et aliis, ut eis faveant et commendentur ab ipsis.

vereint ansahen. Nun aber hatte Ladislaus allen Grund gegen den Vertrag von Marseille und gegen die in diesem ausbedungene Zusammenkunft beider Päpste und Kardinalkollegien zum Zwecke einer Zession und gemeinschaftlichen Neuwahl grofse und schwere Bedenken zu hegen. Denn Savona lag innerhalb des französischen Machtgebiets, seitdem der gewaltige Marschall Jean le Maingre de Boucicault als französischer Gouverneur von Genua die ganze Riviera von Nizza bis Porto Venere und Sarzano beherrschte. Bei einer in Savona vorzunehmenden Wahl stand demnach für Ladislaus dringend zu befürchten, dafs im Konklave der französische Einflufs obsiegen und so ein französischer Papst gewählt werde, der dann auch für Ludwig's Ansprüche sich erklären werde. Um dieser sehr gefährlichen Eventualität vorzubeugen, mufste Ladislaus im Selbsterhaltungsinteresse die Ausführung des Vertrags von Marseille und die Zusammenkunft von Savona zu verhindern bestrebt sein. Und darum war jene vermutlich an den französischen Hof gerichtete Mahnung eines französischen Unionisten, zwischen Ladislaus und Ludwig II. eine Versöhnung zu erwirken [1], ganz wohlberechtigt und weise.

Aber selbst wenn diese Mahnung in Paris beachtet und befolgt worden wäre, würde sie doch in Neapel bei Ladislaus keine Wirkung erzielt haben.

Als zarter Knabe durch tückischen Meuchelmord seines Vaters beraubt, hatte er schon bald sein ganzes Königtum auf die Mauern der Felsenfeste Gaeta beschränkt gesehen. Als Jüngling hatte er unter dem Schutz und der Beihilfe Bonifaz' IX. im langjährigen Kampfe sein Königreich zurückerobert und war dann aus dem tributpflichtigen Schützling der römischen Kirche unter dem schwachen Innocenz VII. zum übermächtigen Schutzherrn [2] des römischen Papstes emporgewachsen; kraft päpstlicher Verleihung im Besitz der Maritima und Campania Romana war er in der Lage, von hier aus jeder-

1) Vom 30 Aug. 1407: Thesaur. nov. II, 1338

2) Defensor ac Conservator ac Vexillifer s. Roman ecclesiae. Vgl. Theiner III, nr 92

zeit einen raschen Vorstoſs gegen die ewige Stadt zu unternehmen und diese beständig zu bedrohen. Aber diese dominierende Stellung in Unteritalien genügte dem jungen ebenso ehrgeizigen wie kühnen Könige nicht. Denn vor seiner Seele stand der Plan eines groſsen süd- und mittelitalienischen Königreichs, in welchem das römische Patrimonium Petri einen ebenso bescheidenen Platz einnahm wie das gallische Avignon im Machtbereiche Frankreichs, und in welchem der italienische Herrscher ebenso dem römischen Pontifex gegenüber den Schutzherrn spielte wie der französische gegenüber dem Avignoner. Als er ein Jahr später an der Spitze seiner Scharen in Rom einritt, zeigte sein Prachtgewand die wohlverständliche eingestickte Devise: „Aut Caesar aut nihil!“ [1] und die durch die Übergabe aus Hungersnot befreiten Einwohner Roms begrüſsten ihn jubelnd als Kaiser [2].

Solchen damals noch geheim gehaltenen politischen Plänen aber standen die kirchlichen Zessions- und Unionspläne schnurstracks entgegen. War einmal das Schisma beseitigt und stand an der Spitze des geeinten Abendlandes wieder ein einziger Papst, so war dieser, mochte er nun Italiener oder Franzose sein, aus der miſslichen Lage seiner Doppelvorgänger, in dem neapolitanischen oder französischen Könige seinen Schutzherrn suchen zu müssen, erlöst; ein einiges und darum wieder erstarktes Papsttum muſste naturgemäſs auch streben, ein starkes und nach Norden und Süden unabhängiges Dominium temporale in Mittelitalien für sich wiederherzustellen, und einem solchen eben widerstritt sowohl der gegenwärtige Besitzstand des Ladislaus als auch erst recht sein Plan für die Zukunft. Jener konnte nur erhalten, dieser nur durchgeführt werden, wenn ein schwaches, gespaltenes Papsttum blieb.

Darum war Ladislaus prinzipieller Gegner der Zession und Union. Nachdem aber diese beiden durch den Vertrag von Marseille in Aussicht gestellt waren, war der

1) Schism. III, 48. Vgl. Annal. Estens. bei Murat. XVIII, 1089.
2) Anton. Petri Diar. Roman. bei Muratori XXIV, 992.

ebenso thatkräftige wie schlaue König durchaus nicht gewillt ungünstige und drohende Eventualitäten ruhig abzuwarten; es galt ihnen zuvorzukommen, und mit der ihm eigenen Hinterlist machte er sich ans Werk, um mit Hilfe und im Bunde der beiden vorhin dargestellten Antiunionsparteien sein Ziel zu erreichen.

Sobald er die Kunde von dem Abschluſs des Marseiller Vertrags erhalten, sandte Ladislaus ein kostbares Tafelgerät als Geschenk an Gregor [1]. Der schlaue König kannte seine Leute: Gregor liebte — nach dem Bericht seines Biographen [2] — eine luxuriöse Tafel; mit Freuden nahm er das königliche Geschenk auf. Zur selben Zeit waren auch Abgesandte des Königs in Rom und standen in geheimen Unterhandlungen mit den Nepoten. Unter jenen befand sich eine unheimliche Persönlichkeit, der Minorit Dominicus Johannis. Wie uns Dietrich, der in Neapel gut bekannt war [3], berichtet, hatte jener während seines früheren Weltlebens dort ein recht anrüchiges Leben geführt und hatte, nachdem er dann erst im gereiften Alter in den Orden getreten war, zwar das Kleid, aber nicht die Gesinnung gewechselt. Denn aus dem Munde seines mehrmonatlichen Hauswirts in Lucca meldet uns Dietrich über jenen dieses Urteil: er habe noch keinen schlechteren Menschen gesehen und ihn nur aus Furcht vor dem Herrn von Lucca — Fürst Paul Guinigi war Freund [4] und Bundesgenosse [5] des Ladislaus — im Hause behalten [6].

Dieser Mann unterhandelte als Geschäftsträger des Königs mit Gregor und seiner Umgebung, er folgte ihm später von Rom nach Viterbo, von Viterbo nach Siena, von Siena nach Lucca; und als hier endlich im Mai des folgenden Jahres die Zessions- und Unionsbemühungen zum völligen Scheitern

1) Schism. III, 15.

2) Muratori III, II, 838.

3) Vgl. Schism. I, 30. 49 und mein „Leben des Dietrich von Nieheim", S. 13.

4) Schism. III, 31.

5) Theiner III, nr. 90, art. 5.

6) Schism. III, 15.

gebracht worden waren, empfing er von Papst und König den Lohn für seine einjährige geheime gesandtschaftliche Thätigkeit: Auf Bitten des Königs versetzte der Papst am 21. Juni 1408 den Bischof Marinus Merula von Gaëta auf ein geringeres und minder einträgliches Bistum und verlieh Gaëta dem Dominicus Johannis [1].

In Rom erregten die geheimen Verhandlungen zwischen diesen Abgesandten des Königs und der Nepotenschaft grofses Mifstrauen; nicht blofs im Kreise der Kurialen, auch in der Masse der Bürgerschaft ahnte und fürchtete man, dafs in der Umgebung Gregor's unheilvolle Pläne geschmiedet würden. Den damaligen Zustand der Dinge und die allgemeine Stimmung an der Kurie und in der Stadt beschreibt klar und deutlich der ebenerwähnte Brief Lionardos vom (7. Mai oder) 5. Juni 1407. Anknüpfend an den Marseiller Vertrag sagt er hier:

„Bis hierher ging alles gut und glatt nach Wunsch. Darauf aber entstanden allmählich schwere Verwirrungen, und alles füllte sich mit Verdacht. Denn gewisse nahe Freunde und Verwandte des Papstes, die nach seiner Wahl zu ihm zusammengeströmt waren, erregten bei vielen den Verdacht, als ob sie seinen früheren guten Willen umzubeugen versuchten. Hinzu kommt auch das abscheuliche Bemühen des Königs Ladislaus. Da nämlich das Königreich Sicilien zum römischen Stuhl gehört, und in dieser Spaltung unsere Päpste den Ladislaus, die Gegenpäpste aber den Herzog von Anjou mit jenem Reiche belehnt haben, und wegen dieser Sache grofse Kämpfe gewesen sind, in welchen endlich Ladislaus obsiegte und zum alleinigen Besitz des Königreichs gelangte, so fürchtet er jetzt, wenn die Abdankung geschehen sei und beide Kardinalkollegien zur Wahl zusammentreten, werde vielleicht ein Franzose zum Papst gewählt, der seine Gunst zur Erwerbung des Königreichs dem Ludwig zuwende. Wegen dieses Verdachtes greift er zu allen Mitteln, um die Einheit zu bekämpfen. Dies

---

1) Nemus VI, 40.

Verhalten ist den Vätern [1] und allen Gutgesinnten so zuwider, daſs der Name des Königs höchst verhaſst geworden ist. Denn eben diesem ist genügende Vorsorge geschehen, indem gerade durch die Formel [2] vorgesehen wird, daſs in allen Würden, wo mehrere von den gegenüberstehenden Päpsten Ernannte sich finden, auch der wirkliche Besitzer im Rechte bleiben soll. Daher argwöhnen einige, der König fürchte nicht so sehr jenes, sondern er hege vielmehr den geheimen Plan, daſs der römische Stuhl durch die Fortdauer der Spaltung schwächer bleiben und niemals wieder zu furchtgebietender Stärke gelangen solle. Doch was auch seine Motive sein mögen, offenbar ist, daſs er der Union entgegenarbeitet; und er erreicht damit sogar, daſs man Savona, welches mit gemeinsamer Übereinstimmung zur Zusammenkunft ausersehen war, bereits ablehnt. . . . . Wir schlafen völlig, und unsere Gedanken gehen nicht mehr darauf hin, wie dieses heilige Werk geschehen solle, sondern wie es nicht geschehen solle." Recht belehrend über die in Gregor's Umgebung bereits damals herrschende Richtung ist die noch am Schlusse ausgesprochene Bitte, diesen Brief, worin er sich frei, aber vertraulich ausgesprochen habe, nicht in fremde Hände gelangen zu lassen.

Wenn so der Sekretär Gregor's in einem vertraulichen

1) D. i. den Kardinälen.

2) Welche „Formel" Lionardo hier meint, ist zweifelhaft. Entweder ist damit ein zwischen beiden Gegenpäpsten oder deren Bevollmächtigten vereinbarter Vertrag gemeint, kraft dessen im Fall der Zession und einheitlicher Neuwahl für die beiderseits geschehenen Ernennungen und Belehnungen als Rechtsnorm das: Uti possidetis gelten solle. Oder es ist darunter eine einseitig von Gregor dem Könige gemachte Zusicherung verstanden, daſs Gregor im Falle der Zession das Verbleiben des Ladislaus und der von diesem Ernannten und Belehnten im unangefochtenen Besitz als Vorbedingung stellen werde. Letzteres scheint uns wahrscheinlicher nach einer Andeutung im späteren Briefe des Ladislaus an Gregor: acceptissima mihi est oblatio per Vestram Beatitudinem facta, ut ubique temporum et locorum causam meam . . . Beatitudo ipsa, sicut pridie (= prius) mihi spopondit, ut pro possessoribus concludatur, habeat una cum aliis dominis sacri collegii. Nemus IV, 6

Briefe.[1] ganz in Übereinstimmung mit dem Berichte des päpstlichen Kurialbeamten Dietrich[2] bezeugt, dafs bereits zu Anfang Juni die Vereitelung des Vertrags von Marseille und der Zusammenkunft von Savona eine von Gregor's Camarilla[3] und Ladislaus Gesandten gemeinsam beschlossene und betriebene Sache war, so steht damit das anscheinend sehr unionsfreundliche und vertragstreue Verhalten Gregor's zu den französischen und genuesischen Abgesandten bis zur Mitte des Monats[4] im Widerspruch. Aber die unmittelbar darauf eintretenden Ereignisse erweisen klar, dafs die Camarilla den arglosen Papst in dieser Stimmung und Haltung beliefs, um währenddem desto heimlicher einen Plan zur Reife zu bringen, dessen Gelingen die Ausführung des Vertrags von Savona unmöglich gemacht haben würde. Es galt den schwachen Greis Gregor, der vor offenem Eid- und Vertragsbruch zurückgeschreckt wäre, in eine Lage zu bringen, in der er sich aufserstande sehen würde, den Vertrag zu halten. Unerwartet und rasch sollte sich Ladislaus des päpstlichen Territoriums, der Stadt Rom und der Person des Papstes bemächtigen; gelang dieses, so suchten natürlich die Unionisten an der Kurie, da sie in Ladislaus ihren schlimmsten Gegner wufsten, unverzüglich das Weite; der schwache unselbständige und ängstliche Gregor war dann ganz in den Händen der Antiunionisten; und eine kategorische Erklärung des Königs, dafs er seinen unter seinem Schutze stehenden Papst nicht in ein Gebiet ziehen lassen werde, wo Benedikt anerkannter römischer Papst und Ludwig anerkannter König von Sicilien[5] sei, würde dann dem Marseiller Vertrag den Garaus gemacht haben.

1) Epist. II, 7.

2) Schism. III, 17.

3) Diese ganz zutreffende Bezeichnung werden wir fortan für die Gregor's Person immer enger umschliefsende und immer mehr beherrschende Vereinigung der Nepotenschaft und der Streber gebrauchen.

4) Vgl. oben S. 252f.

5) So hiefs damals das Königreich Neapel, während die eigentliche Insel Sicilien ständig als „Königreich Trinacrien“ bezeichnet wurde.

Mit grofser Klugheit wufste der König diesen Plan ins Werk zu setzen. Gleichzeitig wollte er auf beiden Seiten des Appenin die Hand auf das päpstliche Gebiet legen. In den östlichen Marken stand als Rektor der römischen Kirche noch der Nepot des vorigen Papstes Ludovico di Migliorati, ein verwegener Söldnerführer; in schlauester Weise brachte ihn Ladislaus auf seine Seite und dessen Gebiet unter seine Macht. Er beschwerte sich nämlich bei Gregor über angebliche von Ludovico verübte gewaltthätige Übergriffe in die neapolitanischen Grenzdistrikte und bat um dessen Absetzung. Gregor (der nach Dietrich's Bericht [1] beabsichtigte, seinen Nepoten Paulus an Ludovicos Stelle zu setzen) ging darauf ein und ernannte zunächst den Bischof Benedikt von Feretri zum Rektor in der Mark. Aber Ludovico war der Mann nicht, diese Absetzung sich ruhig gefallen zu lassen, er empörte sich mit seinen Söldnerscharen, trat — durch die Versprechungen und Geschenke des Ladislaus bewogen — in dessen Dienste, übergab diesem Ascoli Piceno, Fermo und die anderen festen Plätze der Mark und ward dafür vom König mit der Grafschaft Muropello belehnt. Das war im Monat Juni [2].

Während dieser Anschlag im Osten gelang, mifslang der gleichzeitig versuchte im Westen, obgleich hier alles in gröfster Heimlichkeit vorbereitet war. Dafs ein heimlicher Plan des Ladislaus gegen Rom selber im Werke sei, war schon zu Anfang desselben Monats allgemeines Gerücht unter den Kurialen und unter der Bürgerschaft. Allgemein argwöhnte man hier ein geheimes durch die Gesandten des Ladislaus vermitteltes Einverständnis zwischen diesem und den Nepoten, gegen welche schon das gröfste Mifstrauen herrschte; die Menge beschuldigte auch den Papst selber der Mitwissenschaft. Da drang am 17. Juni plötzlich die Kunde durch die Stadt: Ladislaus stehe mit Heeresmacht

1) Schism. III, 16.

2) Nemus IV, 6. Schism. III, 16. P. Minerbetti p. 564 (cap. 21). Bonincontri bei Murat. XXI, 97. Vgl. Theiner III, 106. Raynald ao. 1407, nr. 15.

in der Nähe Roms. Das war nun zwar nicht richtig. Denn aus dem Schweigen aller betreffenden Berichte über die Person des Königs ist zu schliefsen, dafs er selber abwesend war. Mit schlauer Vorsicht hielt er sich in eigener Person fern und überliefs den Angriff gegen Rom der mit ihm verbündeten und in seinem Solde stehenden Partei der aus Rom verbannten Colonnas. Denn glückte der Anschlag, so war Rom sein, und dann konnten er und die Camarilla ohne Scheu als Verbündete öffentlich auftreten; mifsglückte er aber, so wurde ihr die Verlegenheit erspart, den Papst gegen ihren geheimen Verbündeten als offenen Kirchenräuber und Friedensbrecher mit Bann und Interdikt vorgehen zu lassen.

Jener Tag war gut gewählt; denn Paul Orsini, der Kommandant der Stadt, befand sich mit seinen Reiterscharen ziemlich weit aufserhalb derselben [1]. Um so aufgeregter wurde das Volk: die Volksmassen eilten zum Vatikan und forderten vom Papste Verteidigungsmafsregeln. Dieser aber behauptete mit Entschiedenheit: — und das eben ist, wenn auch nicht für den leicht zu täuschenden Greis, so doch für seine nächsten Berater das hochverdächtige! — Niemand nahe sich der Stadt; von böswilligen Leuten sei das ganze Gerücht erfunden, um Verdacht und Zwietracht zu mehren! Seiner so zuversichtlichen Erklärung glaubte die Menge, kehrte heim und legte die Waffen nieder. Nach Einbruch der Nacht aber rückten plötzlich an der Spitze der Truppen des Ladislaus — 400 Fufsgänger und einer gleichen Zahl von Reitern — die Brüder Johann und Nikolaus Colonna mit den römischen Verbannten an die Stadt heran und drangen, durch den Verrat ihrer Anhänger unterstützt, in dieselbe ein. Aber die aus dem Schlafe aufgeschreckten Bürger griffen mutig zu den Waffen und verteidigten sich mit Erfolg, und als dann — sei es zufällig oder infolge einer an ihn gelangten Nachricht — Paul Orsini mit seinen Reitern in die Stadt heimkehrte, gelang es ihm sogar, den Eingedrungenen den Rückweg abzuschneiden und sie gröfsten-

1) Im Castello Valcha.

teils gefangen zu nehmen. Wie handelte man während dieser Schreckensnacht an der Kurie? Die Nepoten mit dem Papste flohen in die feste Engelsburg, der man einen neuen angeblich zuverlässigen Gouverneur gegeben hatte [1], und in welcher man ruhig, ohne sich beim Volke als Verbündete des Königs bloſszustellen, den Ausgang abwarten konnte. Aber die miſstrauischen Kardinäle hüteten sich wohl, jenen dahin zu folgen; sie flohen auf dem Wege nach Sutri aus der Stadt. Nur einer von ihnen schloſs sich dem Papst und den Nepoten an, und das war eben der nahe Verwandte der beiden Führer der Eingedrungenen Kardinal Odo Colonna [2].

Daſs unter solchen Umständen in der Stadt das Miſstrauen und der Unwillen gegen den Papst mit seinen Beratern und gegen den König sich noch erheblich steigerte, ist erklärlich Wohl nur um der Volkswut zu genügen, überlieferte man einige geringere Gefangene aus der Zahl der Verbannten dem Henker. Aber das Volk blieb fortan voll Miſstrauen gegen die heimlichen Anschläge des Königs. Als in der Nacht des 25. August ein blinder Lärm entstand, erscholl der Volksruf: Mora questo Re traditore con tutta la gente sua! [3] Daſs Miſstrauen und Furcht wohl begründet waren, lehrt uns ein Schreiben [4], welches aus dem Kreise der vom 16. Juli bis zum 5 August in Rom weilenden und mit Gregor verhandelnden französischen Gesandtschaft

1) Theiner III, nr. 96 u 97. Vgl. Annal Estens b. Murat. XVIII, 1048. – Was er nach gelungenem Überfalle gethan haben würde, läſst sich aus seinem Verhalten im folgenden Jahre vermuten, wo er das feste Castell sogleich nach der Einnahme der Stadt an Ladislaus für eine hohe Geldsumme und die Grafschaft Quarata auslieferte Giorn. Napol XXI, 1071.

2) Über den Handstreich vgl Leon. Bruni, Epistt II, 9. Schisma III, 18 Diar. Roman bei Murat. XXIV, 981 Cron. di Gubbio bei Murat. XXI, 954. Sozomenus XVI, 1190. Diar. Gentil. Delph. III. II, 845 Infessura, ebd. 1119 P Minerbetti bei Tartini II, 577.

3) Diar. Roman XXIV, 986

4) Martène et Durand, Thesaur nov II, 1345. Das Schreiben ist auf der Heimkehr in Frankreich etwa gegen Anfang September abgefaſst

an den französischen Hof gerichtet ist: Paul Orsini mit seinem Bruder — heifst es darin — hat dem Patriarchen[1] die Übergabe von Rom an den französischen König angeboten; er fordert für 1000 Lanzen einen dreimonatlichen Sold (45000 fl.); wenn er ihn für den Oktober nicht empfängt, „so wird zweifelsohne Ladislaus die Herrschaft über die Stadt haben; und er wird Gregor haben, der mit ihm ganz einträchtig ist; und damit steht die Fortdauer des Schisma in sicherer Aussicht".

Was den französischen Hof bewogen hat auf Paul Orsini's Anerbieten nicht einzugehen, dürfte aller Wahrscheinlichkeit nach das Mifstrauen gegen diesen Condottiere sein, der sich stets dem Meistbietenden zu verkaufen nur zu geneigt war, und zugleich das Vertrauen auf weitere Erfolge der an Gregor's Kurie thätigen Unionisten, welche eben damals endlich den Papst bestimmt hatten, sich von Rom (9. August) auf den Weg nach Savona zu machen und darauf auch nach grofsen Konzessionen[2] an Gregor und seine Nepoten die Fortsetzung der päpstlichen Unionsreise von Viterbo nach Siena durchgesetzt hatten. Dafs anderseits auch Ladislaus nach Gregor's Abreise von Rom weitere Versuche gegen diese Stadt aufgab, scheint uns leicht erkennbare Gründe zu haben. Hätte er im September oder Oktober einen neuen Angriff auf Rom versucht, so würde er dadurch nur seinen eigenen Interessen geschadet und die Geschäfte der Unionisten besorgt haben; diese würden aller Wahrscheinlichkeit nach den Papst zur Weiterreise von Siena nach Lucca oder Pietrasanta schon im September bestimmt haben. Nicht Rom, sondern Rom und den Papst wollte Ladislaus in seiner Hand haben. Dafs im übrigen die Unions- und Zessions-

1) Simon Cramaud, einer der Häupter der Gesandtschaft, der während seines Aufenthalts in Rom bei Jordan Colonna wohnte.

2) Vgl. Nemus III, Einleitung und Kap. 1. Schism. III, 19—21. Am 29. Aug. wurde die Nepotenbulle datiert (vgl. Theiner III, nr. 103), am 1. Sept. war die Abreise von Viterbo, am 4. (oder 5.) die Ankunft in Siena.

verhandlungen nicht zu weit gedeihen würden, dafür sorgten, wie er wohl wufste, die Nepoten und seine Agenten an der Kurie in vereinten Bemühungen. Wie grofs ihre Erfolge dabei waren, lehrt schon die vom 8. September an ihn gerichtete Bulle Gregor's [1]. Während sonst die Kurie gegen die Verletzer des Patrimoniums ihre schärfsten Waffen mit promptester Schnelligkeit anzuwenden gewohnt ist, bedurfte es hier fast zweier Monate, ehe eine Bulle gegen den hinterlistigen Räuber der päpstlichen Marken und Angreifer der ewigen Stadt erlassen wurde. Sie datiert vom 8. September, also gerade aus der Zeit, als die Unionisten durch ihre grofsen Konzessionen an Gregor und die Nepoten den Papst wieder auf das zur Zession führende Geleise gebracht zu haben glaubten; wohl sicher ist darum der Erlafs der Bulle ihren Bemühungen zuzuschreiben, da sie in Ladislaus ihren gefährlichsten Gegner erkannten. Aber was enthält denn diese endlich dem Papste trotz aller unzweifelhaften Gegenbemühungen der päpstlichen Camarilla und der königlichen Agenten entrungene Bulle?

Keine Exkommunikation, kein Interdikt, überhaupt keine Zensur, der er doch nach kanonischem Recht ipso facto verfallen war! nein, in breitestem salbungsvollem Ton, der die Absicht, gegen ihn nichts Ernstliches zu unternehmen, deutlich durchblicken läfst, wird Ladislaus ermahnt, die der römischen Kirche entrissenen Gebiete spätestens binnen 30 Tagen zurückzuerstatten. Genau im selben Ton ist auch eine an die zu Ladislaus übergegangenen Städte und Herren in den Marken gerichtete Bulle [2] gehalten, zu deren Fertigstellung es wiederum weiterer achtzehn Tage bedurfte. Ganz dasselbe Tempo hielt dann auch der König ein, dessen Antwort erst am 12 Oktober erfolgte Eben dieses Schreiben [3] gestattet einen tiefen Einblick in die von der Camarilla im Verein mit den königlichen Agenten angezettelten Intriguen. Mit den Ausdrücken tiefster Unterwürfigkeit und kindlicher

1) Raynald ao 1407, nr 15—18
2) Theiner III. 105
3) Nemus IV, 6

Ergebenheit gegen den römischen Stuhl beginnend, weist er gleich darauf mit höhnischem Stolz darauf hin, dafs er nicht der kärglichen Hilfe des Papstes Bonifaz, sondern sich selber die Zurückeroberung seines Reiches verdanke. Den auf seinen Wunsch des Rektorats in den Marken entsetzten Ludovico di Migliorati habe er nur deshalb in seine Dienste genommen, um so diesen unruhigen und zu allem Schlimmen fähigen Mann von Schlimmerem abzuhalten. Ascoli habe er von ihm auf seine eigenen Kosten eingetauscht vor allem in der Absicht, um es der Kirche zu erhalten und zu geeigneter Zeit zurückzugeben. Dies und anderes — bemerkt er mit spöttischer Ironie — habe er seinerzeit durch seinen Gesandten Dominicus Johannis dem Papste vorgestellt und dieser habe es auch damals vollkommen gebilligt. Feindliche Anschläge gegen Rom, um die Zusammenkunft von Savona zu hintertreiben, habe er weder früher gemacht noch werde er künftig solche machen. Gegen Savona freilich habe er gleich anderen hohen Herren seine ernsten Bedenken gehegt und geäufsert, aber auch darin habe ihm ja der Papst in einer eigenen Bulle ganz recht gegeben. Im übrigen aber sei er von ganzem Herzen für die Union; behufs Herstellung dieser würde ihm selbst Paris als Ort der Zusammenkunft genehm sein. Denn er vertraue fest darauf, dafs Gregor seinem Versprechen gemäfs dafür sorgen werde, dafs er im Falle der Zession im unangefochtenen Besitze seines Königreichs bleibe, welches er übrigens, falls es nötig sei, auch gegen jedweden zu verteidigen imstande und entschlossen sei. Was die ihm gestellte Restitutionsfrist betrifft, so bemerkt er einfach, der Papst möge erst die schon vor Empfang der Bulle an die Kurie entsandten königlichen Gesandten abfertigen; „nicht lange darauf“ wolle er jedoch noch andere abschicken, welche seine Schuldlosigkeit beweisen und „das, wozu er verpflichtet sei“, durchführen würden.

Der Inhalt und die Form des königlichen Briefes legt deutlich an den Tag, wie vollkommen sich damals der König bereits als Herrn der Lage betrachtete, wie aussichtslos ihm die Bemühungen der Unionisten für die Zession

und gegen seine Pläne erschienen, wie ungetrübt das Einverständnis zwischen seinen Agenten und den Beratern und Leitern Gregor's an der Kurie seit den Juniereignissen geblieben war [1]. — Wenige Tage nach dem Eintreffen dieses Schreibens war denn auch das nächste Ziel der Politik des Königs erreicht: am 1. November 1407 lief die letzte Frist zur Zusammenkunft in Savona ab.

Hier war zwar Benedikt am 24. September angelangt [2]; aber Gregor blieb in Siena. Damit war am 1. November der Marseiller Vertrag gebrochen, und mit diesem Bruch waren dann auch sowohl die Befürchtungen des Ladislaus und der Camarilla als auch die Hoffnungen der Unionisten wieder in weite Ferne gerückt.

Wie hatten die Antiunionisten in der Umgebung Gregor's es erreicht, diesen zum Bruche des Vertrags zu bringen?

Es ist wahr: Gegen Savona als Ort der Zusammenkunft liefsen sich vonseiten der Obedienz Gregor's manche kirchenpolitische Bedenken erheben, die dann auch vonseiten Sigismund's und Ladislaus', der Florentiner und Venetianer geltend gemacht sind [3]. Aber nachdem er einmal abgeschlossen war, blieb für Gregor, wenn er vertragstreu bleiben sollte und wollte, nichts anderes übrig, als entweder Benedikt in Güte zur Einwilligung in eine Änderung des Vertrags, genauer: zur Vereinbarung über einen weniger bedenklichen Ort zur Zusammenkunft zu bestimmen oder den Vertrag trotz jener Bedenken zur Ausführung zu bringen.

Denn dafs eben jene so schwerwiegend waren, um einen Vertragsbruch und Nichterfüllung des Wahleides für Gregor zu rechtfertigen, läfst sich bei unbefangener Prüfung der Verhältnisse nicht mit Grund behaupten. Sehr verdächtig ist nun bezuglich des Vertrags, dafs gerade der Nepot Anton Corario es war, der zuerst zu Marseille als Gesandter seines päpstlichen Oheims trotz der Bedenken

---

1) Vgl. Nemus IV, 2

2) Surita Annal. Aragon X, 85 Cron Fiorent. di Jac. Salvati, p. 281.

3) P. Minerbetti bei Tartini, Rer Ital. Scriptt. II, 57°

seiner beiden unionseifrigen Kollegen in die Wahl von Savona so überraschend eifrig eingewilligt hatte und dann aus Frankreich an die Kurie heimgekehrt der entschiedenste Gegner einer Hinreise Gregor's nach Savona wurde. Der zweite verdächtige Umstand ist der plötzliche und völlige Umschlag der Ansicht und Absicht Gregor's hinsichtlich der Reise gleich nach dem mifslungenen Überfalle Roms am 17. Juni. Während Gregor bis zu diesem Ereignis den gröfsten Eifer für eine Reise nach Savona, auch bezüglich dieses Ortes das gröfste Vertrauen in die guten Absichten Frankreichs, Boucicaults und Genuas an den Tag legte und auf alle von dieser Seite ihm gemachten Vorschläge und Anerbietungen bereitwilligst einging, zeigte er gleich nach jenem Tage beständig das gröfste Mifstrauen. Aus seiner ganzen Haltung während der folgenden Zeit, aus den Bedenken, Einwänden und Forderungen, die er nunmehr geltend machte, ist deutlich und klar zu erkennen, dafs er die schlimmsten Anschläge gegen seine Person vonseiten der anderen Obedienz fürchtete und darum nicht blofs vor Savona, sondern überhaupt vor jeder Zusammenkunft mit seinem Gegner und vor jedem ernstlichen Schritte dazu zurückscheute. Benedikt's Scharfsinn hatte dies denn auch bald erkannt, und mit diplomatischer Meisterschaft begann er es für seinen Zweck auszunutzen. Zu einer Zession ebenso wenig geneigt wie die Camarilla Gregor's steifte er sich nunmehr auf seine Vertragstreue, erfüllte seinerseits genau die Bestimmungen des Marseiller Vertrags und forderte von Gregor mit Zähigkeit dasselbe. Was so kommen werde, sah er klar voraus: Gregor erschien bis zum 1. November in Savona nicht, und damit stand dieser als vertragsbrüchig, Benedikt aber als vertragsgetreu öffentlich da.

Hinsichtlich jener plötzlich veränderten Haltung Gregor's aber entsteht zunächst die Frage, ob dieselbe berechtigt war oder nicht. Wir können diese Frage nur verneinen. So wenig Vertrauen auch die Person und die Absichten Benedikt's verdienten, so liegt doch klar zutage, dafs damals die Absichten Frankreichs, Boucicaults und Genuas aufrichtig unionistisch und ohne Hintergedanken gegen Gregor's Person

gewesen sind Es fragt sich dann zweitens, von welcher Seite dem Papst Gregor ein solches Mifstrauen und eine solche Furcht nach dem 17. Juni plötzlich eingeflöfst sei. Darauf giebt uns ein wohlinformierter und glaubwürdiger Zeuge die Antwort; es ist Lionardo Bruni, der die Streber nach Würden und Ehren und die Schmeichler an der Kurie Gregor's also kurz: die Camarilla als Erzeuger jener Furcht kennzeichnet [1].

Die sich nunmehr erhebende Frage, was die letztere bewogen habe, eine solche Furcht in Gregor zu erzeugen und zu unterhalten, ist leicht und mit Sicherheit zu beantworten. Dafs sie jene Furcht selber gehegt und selbe in gutem Glauben Gregor eingeflöfst habe, daran ist nicht zu denken. Nachdem ihr Plan zugleich Rom, Papst und Kurie während der Nacht des 17 Juni in die Hände des Ladislaus zu spielen, mifslungen war, mufste man auf ein anderes Mittel sinnen, um die Ausführung der Zusammenkunft in Savona und überhaupt eine Zusammenkunft beider Päpste zum Zweck der Zession und Union zu hintertreiben. Man benützte die Charakterschwäche Gregor's, seine Ängstlichkeit und Unselbständigkeit im Urteil und Willen, und so gelang es nur zu leicht, Gregor zu endlosen Bedenken, Einwendungen, Forderungen und Ausflüchten zu bestimmen und auf diese Weise zum Ziele zu gelangen.

Gerade in diese Zeit nun, und zwar etwa zwischen Ende Juni und Ende August 1407, fällt eine längere gesandtschaftliche Thätigkeit des Johann Dominici bei Boucicault in Genua und Venedig [2] Dieselbe wird in dem Aktenmaterial der verschiedenen Parteien oft erwähnt [3]. Die betreffenden Parteiberichte

1 Epist II, 17: Quidam enim honores ab eo sperantes in sinum eius adulando irrepserunt Hi et formidines inanes illi incutiunt et recta volentem nonnunquam inflectunt. Über Gregor's Furcht vgl. Schism. III, 23 u. 21; Mansi XXVII, 31b.

2 Am 12. Juni war Johann noch in Rom, am 9 Juli hatte er Audienz bei Boucicault, er reiste dann nach Venedig, wo er noch am 4. August war.

3) Thesaur nov. Anecd. II, 1347—1348. Raynald ao 1407, nr. 22, art. 15; nr. 25; ao. 1409, art. 13.

haben aber das gemeinschaftliche Mifsliche, dafs sie von jener gesandtschaftlichen Thätigkeit Johann's nur das ihren Parteizwecken günstige berichten, und so bleibt in diesem Punkte manches dunkel. Eine Vergleichung der Nachrichten mit einander und mit den anderweitig gemeldeten betreffenden Thatsachen ergiebt jedoch folgendes: Nachdem Boucicault und die Genuesen noch vor Mitte Juni [1] durch Gesandte in Rom dem Papste Galeren zur Verfügung gestellt und die vertragsmäfsigen Eide geleistet hatten, nachdem auch Gregor dies alles angenommen hatte, kam der Überfall Roms in der Nacht des 17. Juni. Sein Mifslingen nötigte, wie wir bereits gesehen haben, die Camarilla, um zu ihrem Zwecke, der Vereitelung der Zusammenkunft in Savona, zu gelangen, Gregor mit Mifstrauen und Furcht gegen diesen Ort, gegen Benedikt und Boucicault zu erfüllen. Nun wurden von Gregor die bereits angenommenen genuesischen Galeren nachträglich wieder abgelehnt; nach Venedig, der Heimat Gregor's, ward ein Gesandter abgefertigt, um von dieser Rivalin Genuas die Galeren zur Fahrt nach Savona zu erbitten, was freilich vergebens geschah. Von Rom aus aber wurde gleichzeitig Johann zunächst nach Genua gesandt und angewiesen, von Boucicault zu fordern, dafs dieser mit Johann einen Gesandten nach Venedig schicke mit der Vollmacht, dieser Republik für die nach Savona kommenden Personen und Galeren die vertragsmäfsigen Sicherheiten [2] zu stellen. Das lehnte Boucicault mit dem Hinweis ab, es sei nicht seine Sache, Venedig, mit dem er ja im Frieden sei, Sicherheiten anzubieten; wenn aber Venedig sie verlange, werde er sie stellen. Von seiner Kurie erhielt Johann den Auftrag auf jener Forderung zu bestehen, die jedoch von Boucicault unerfüllt blieb. Darauf erging denn an Johann von dem Nepoten Anton Corario, der inzwischen vom Oheim rasch zum Kämmerer und Bischof von Bologna befördert worden war, der Auftrag, Boucicault

1) Vgl. Chron. de St. Denys XXVIII, 15. Ampliss. Collect. VII, 754. Thesaur. nov. Anecd. II, 1522. Raynald ao. 1407, nr. 5.

2) Vgl. § 17 des Marseiller Vertrags.

zu bewegen, daſs er Savona (welches unter seiner Verwaltung stand) als Ort für die Zusammenkunft verweigere und auf neue Verhandlungen wegen Wahl eines anderen Ortes eingehe. Boucicault aber, der wohl wuſste, wie sehr man am Hofe seines Königs und überhaupt in Frankreich jeder Verschleppung der Unionssache abgeneigt war, und der in dieser Richtung wohl sicher bindende Instruktionen hatte, lehnte ab und bestand auf einfacher und prompter Erfüllung des Marseiller Vertrags. Nun reiste Johann seiner Instruktion gemäſs von Genua weiter nach Venedig, um Gregor's Vaterstadt noch einmal um die zur Fahrt nach Savona erforderlichen Galeren zu bitten. Aber Venedig lehnte aus Miſstrauen gegen Genua die Erfüllung dieser Bitte ab [1], und so muſste Johann an die Kurie zurückkehren, ohne irgendetwas erreicht zu haben. Wie seine frühere gesandtschaftliche Thätigkeit für Florenz, so endigte auch seine jetzige für Gregor mit einem völligen Miſserfolge. Ebenso scheint es ihm auf einer dritten Gesandtschaftsreise ergangen zu sein, die er — wahrscheinlich im September oder Oktober im Auftrag Gregor's unternahm, um diesen gegen die von dem Kardinallegaten Balthasar Cossa gemachten Anschuldigungen zu verteidigen [2].

Und hatte er schon während seines Aufenthalts bei Boucicault aus den ihm von der Kurie nachgesandten Weisungen ziemlich deutlich erkennen können, daſs es mit dem Unionseifer Gregor's auf die Neige gehe, so muſste er sich nach seiner Heimkehr bald — und nach Poggio's Bericht — auch in recht bitterer Weise im persönlichen Verkehr mit Gregor davon überzeugen, daſs alle unionistischen Bemühungen bei diesem bereits aussichtslos seien und daſs für ihn in dieser Richtung bei Gregor kein Platz mehr sei.

Er stand nun vor dem Dilemma: Entweder nach verdrieſslichen Miſserfolgen mit Resignation getreu seinen

1 Vgl. Chronique du Religieux de St. Denys III, 1 28, cb. 18. Sanudo, Vite de Duchi die Venezia bei Murat. XXII, 836.

2 Vgl. Raynald, Annal. Eccles. a. 1407, nr. 28 ex libro epist. cur. II, 70 bibl. Vatic.

Grundsätzen und seiner Vergangenheit in die stille und niedrige Zelle heimkehren oder an der Kurie bleibend und zur Gregor beherrschenden antiunionistischen Camarilla umschwenkend mit dieser säen und ernten. Er entschied sich für letzteres. Am 1. November, als die letzte Frist zur Erfüllung des Marseiller Vertrags und zum Erscheinen Gregor's in Savona abgelaufen war, befand er sich unter jenen Mendikantenmönchen [1], welche in den Kirchen Sienas während des Festgottesdienstes öffentlich und feierlich vor allem Volk die „Gründe warum Papst Gregor nicht nach Savona gegangen sei" [2], publizierten und dann in nachfolgender Predigt weiter ausführten.

Wenn einfache Bettelmönche, die innerhalb ihrer Clausur nichts oder wenig von den Winkelzügen und Ausflüchten der Diplomatie, von dem Intriguenspiel an der Kurie erfahren haben mochten, jene advokatisch ausgearbeiteten Beschönigungs-„Gründe" aufnahmen und verkündeten; wenn sie in ihren nachfolgenden Predigterklärungen die ihnen eingegebene Versicherung brachten, Gregor und seine Kardinäle würden, falls sie nach Savona gegangen wären, einem sicheren Tode verfallen sein [3], so mögen sie das in gutem Glauben gethan haben. Wenn aber ein Mann wie Johann, von hervorragender Klugheit und scharfem Blick, der seit fast einem Jahr mitten im Getrieb der Kurie und unter den nächsten Vertrauten des Papstes stand, sich thätig jenen Verkündern zugesellt hat, so ist das unseres Erachtens ein sicheres Zeichen dafür, daſs er zur Camarilla umgeschwenkt ist, in dieser entgegengesetzten Strömung fährt und — wie sich schon bald darauf erweist — auch fischt.

1) Schism. III, 31.
2) Nemus IV, 7. Thesaur. nov. II, 1382—1385.
3) Schism. III, 23.

Anhang.

Die Hauptquellen über das Leben und Wirken des Johannes Dominici.

Vorausgeschickt seien einige Bemerkungen über drei den Johannes Dominici betreffende Streitschriften, welche auch in Rattingers neuester Arbeit besonders berücksichtigt sind.

Die erste Streitschrift kleidet sich in die Form eines Briefes Satans an Johannes Dominici[1]. Diesen Brief hat Dietrich in sein Werk „Nemus Unionis" (VI, 29) aufgenommen. Letzteres Werk erweist sich sowohl in der Einleitung des Verfassers als auch durch seinen Inhalt als eine mit verbindenden und erläuternden Zwischennotizen versehene Sammlung von Aktenstücken über die Unionsverhandlungen während der ersten 1½ Jahre des Pontifikats Gregors XII. Dasselbe bringt aufser jenem „Brief Satan's" noch drei andere ähnliche Streitschriften. (VI, 19, 30, 41.) Ebenso liefert uns ein von unverdächtigster Seite herausgegebenes Sammelwerk noch zwei weitere ähnliche Schriftstücke aus derselben Zeit[2]. Und endlich erzählt derselbe Dietrich in seinem fast 2 Jahre später verfafsten Werke „De Scismate", dafs in der Zeit des zwischen Gregor XII. und seinem Kardinalkollegium ausbrechenden Konflikts viele Schmähschriften gegen Gregor XII. und die von ihm neuernannten Kardinäle in Pisa verfafst und in Lucca, dem damaligen Aufenthaltsorte Gregor's (und Dietrich's), publiziert worden seien[3]. Also war die von

---

1) Diese überaus beifsende Satire scheint weithin grofses Aufsehen gemacht zu haben. Abschriften davon finden sich in Wolfenbüttel (Cod Guelferbyt. nr. 396; Helmst. nr. 361, fol. 292), in Eichstadt (Bibl. Seminarii, Cod. nr. 159), in Danzig (Marienbiblioth. nr. 244, fol. 49', und in Rom (Bibl Vatic. vgl. Rattinger im Hist. Jahrb a. a. O) Vielleicht ist der an letzter Stelle genannte Codex derselbe, mit dem, welcher einst dem Kardinal Dominicus Passioneus gehorte und in welchem Laur. Mehus (Vita Ambrosii Generalis Camaldulensis p CCXXX) die zwei von Rattinger besprochenen Streitschriften vorfand Aufserdem erwahnt das Magnum Chronicum Belgicum den „Brief Satans" und citiert dessen Anfang (Pistorius-Struve, Rer Germ. Scriptt III, 376

2) Martène et Durand, Veter. Scriptt. Ampliss. Collectio VII, 826 u. 875.

3) De Scism III, 35: Cumque postea dictus Errorius necnon novi cardinales per eum creati diffamationes necnon improperia ab ipsis curialibus, qui fuerunt in Pisa, in scripturis diversis Lucae appositis frequentissime sustineret, . . .

Rattinger in der „Litterarischen Rundschau“ ausgesprochene Behauptung, daſs Dietrich selber den Brief Satan's zum Zweck der Verleumdung des Johannes Dominici fingiert habe, völlig unrichtig, willkürlich und ungerecht. Nachdem Rattinger dieses nunmehr [1] selber durch Auffindung einer Abschrift in der Vatikanischen Bibliothek erkannt hat, bleibt es zu bedauern, daſs er es nicht hat über sich gewinnen können, diese schwere ungerechte Beschuldigung gegen Dietrich auch formell zurückzunehmen. Was ihm aber auch bis jetzt völlig entgangen zu sein scheint, ist der Name des wahrscheinlichen Verfassers jenes „Briefes Satan's“. Derselbe wird in der gleichfalls von Dietrich mitgeteilten Gegenstreitschrift (Nem. IV, 30) ausdrücklich genannt; und wir haben nicht den geringsten Grund zu bezweifeln, daſs der hier angegebene Notar Pegaletti auch Verfasser des „Briefes Satan's“ gewesen ist.

Bezüglich des Charakters beider Streitschriften kann man im ganzen dem Urteil Rattingers beistimmen, daſs erstere „das Pamphlet eines über alles Maſs exaltierten Parteigängers“, letztere aber voll „leeren schwulstigen Phrasengedrechsels“ seien. Hieraus aber folgt noch keineswegs, daſs beide für die Geschichte wertlos sind. Einerseits nämlich liefern Streitschriften — auch die heftigsten — recht wichtige Beiträge zur Charakteristik der Parteien und ihrer Führer, sowie ihrer Stimmungen und Bestrebungen; anderseits aber enthalten sie meist einen Kern von Wahrheiten in ihren Anschuldigungen, indem sie Thatsachen und Gerüchte benutzen, um diese in freilich entstellter und übertriebener Form für die Zwecke der eigenen Partei zu verwerten.

Ganz unzutreffend aber erscheint uns eine andere Ansicht Rattinger's. Dieser hat nämlich in einem Codex der Vaticana [2] eine zweite Gegenstreitschrift gefunden und meint nun, ihr Inhalt sei viel sachlicher als der der ersten; Dietrich würde also besser gethan haben, wenn er statt der inhaltsleeren ersten diese zweite, welche „Aufschluſs über den Charakter des angegriffenen Prälaten und die Natur der ihm gemachten Vorwürfe“ biete, seinem Werke einverleibt hätte. Aber gerade die Excerpte, die Rattinger aus dieser zweiten uns bietet [3], sind unseres Er-

1) Vgl. seinen Aufsatz im Hist. Jahrb. a. a. O.

2) C. lat. nr. 4192, fol. 227 b.

3) Michael Archangelus Sathanae inimico virtutum . . . Nuper egressis a te tuis falsis litteris, qui mendax es . . . praesentem tibi notam opponimus veritatem. Quaecunque enim scripsisti adversus divinos athletas, invictos coelorum tronos, defensores veritatis, unionis praecipuos zelatores et propter eorum laudandam constantiam, martyrum sanctorum dignos pretiosis coronis, dominum Gregorium XII. . .

achtens nichts weniger als sachlich und bringen an Stelle einer wirklichen Widerlegung der schweren Angriffe des „Briefes Satan's“ wiederum nur allgemeines „Phrasengeklingel“.

Was endlich die Abfassungszeit des „Briefes Satans“ und der ersten Gegenschrift betrifft, so läfst sich dieselbe viel genauer bestimmen, als es neuerdings von Rattinger versucht ist, indem er den „Brief Satan's“ in die Zeit zwischen dem 27. Januar und 9. Mai 1408 eingewiesen hat. Wenn man die Schlüsse beider Streitschriften vergleicht, so ersieht man, dafs erstere die Datierung: „Olympiade Martii“, die zweite aber: „Quartil. IIII.“ hat. Offenbar soll jenes „im Monat März“, dieses aber „am 4. April“ bedeuten. Diese Daten stimmen auch genau mit der in beiden Streitschriften besprochenen kirchenpolitischen Lage. Die im „Brief Satan's“ schon erwähnte und grofses Aufsehen erregende Ernennung des Johannes Dominici zum Erzbischof von Ragusa erfolgte am 26. März [1]; die im „Brief Satan's“ so leidenschaftlich bekämpfte und in der Gegenschrift mit leicht erklärlichem Schweigen gänzlich übergangene Absicht Gregor's den Antonius Corario und Johannes Dominici zu Kardinälen zu ernennen, wurde an der Kurie, wie unten gezeigt werden wird, gerade gegen Ende März zuerst ruchbar. Dem Zwecke der Gegenschrift entspricht es ganz, wenn sie sofort auf die Angriffe des „Briefes Satan's“ die Abwehr versucht. Und so werden wir sicher nicht fehl gehen, wenn wir den „Brief Satan's“ in die letzten Tage des März und die erste Gegenschrift auf den 4. April 1408 setzen.

Die umfangreichsten und anscheinend auch wichtigsten Nachrichten über Johannes Dominici bietet die von Johann Caroli verfafste Vita [2]. Diese ist von Rattinger in der „Litterarischen Rundschau“ (1875, S. 252) als „Bericht eines Augenzeugen“ bezeichnet worden. Doch das ist irrig. Denn zunächst ergiebt sich aus einer Äufserung der Vita über die Papstnamen

---

continue adversus te intrepide pugnans virtutum vexillis erectis . . . despondens uni viro virginem castam turbam magnam exhibere Christo. — Der Leser möge selber urteilen, ob solche salbungsvolle allgemeine Redensarten irgendeine sachliche Widerlegung der im „Briefe Satan's“ enthaltenen Angriffe auf Johannes Dominici darstellen! Vgl. unten.

1) Farlatus, Illyricum Sacrum. VI, 152—153.

2) Acta Sanctorum, T. II, Junii, p. 399—418.

nach Beendigung des Schisma [1], dafs diese vor dem Pontifikate Innocenz VIII. (1484—1492), welcher zuerst wieder einen der während des Schisma gebrauchten Papstnamen annahm, geschrieben ist.

Dann erweist die Bezeichnung des Antonin als „Praesul" [2], dafs die Vita nach 1446, wo letzterer Erzbischof von Florenz wurde, verfafst ist. Da dieser hier ferner als S. (Sanctus) bezeichnet wird, so ergiebt sich weiter, dafs die Vita erst nach Antonin's Tode (2. Mai 1459) geschrieben ist. Nur scheinbar spricht hiergegen, wenn der Verfasser an einer anderen Stelle (§ 32) den Antonin als „nostrae aetatis decus" bezeichnet, denn ein solcher Ausdruck ist auch für einen schon gestorbenen Zeitgenossen berechtigt. Im Einklang mit diesen Daten steht die Klage des Verfassers, über den Mangel an aus Florenz gebürtigen Kardinälen; dafs zwischen 1431—1484 keine Ernennung eines solchen stattgefunden; darauf hat denn auch schon G. Genschen hingewiesen [3].

Also ist die Vita nach dem 2. Mai 1459 und vor dem 24. August 1484 verfafst worden, mithin etwa 100—125 Jahre nach der Geburt [4] und 40—65 Jahre nach dem Tode [5] des Johannes Dominici. Von dem Verfasser als einem Zeitgenossen kann also nur unter Annahme eines ganz aufsergewöhnlich hohen Alters desselben die Rede sein, und für diese Annahme fehlt auch der geringste Anhaltspunkt.

Der Verfasser der Vita ist Mönch im Dominikanerkloster Sta. Maria Novella zu Florenz. Früher durch öffentliche und private Geschäfte in Anspruch genommen [6], hat er in dem stillen Kloster Ruhe gefunden, das gerade auf den bis zum Kardinal emporgerückten Ordensgenossen besonders stolz war. Denn in des Klosters Nähe war das elterliche Haus des Kardinals, auf dem Klosterkirchhof ruhten dessen Verwandten [7], in der Kloster-

---

1) Acta Ss. l. cit. § 79: provenit, ut nullus Pontificum, qui deinde creati sunt, iis nominibus (quibus dicebantur) qui in isto schismate praefuerunt, ulla ratione nominentur: nam semper esset difficultas in numero.

2) L. c. p. 412, § 63: ad S. Antonini Praesulis domum ei habitatione permissa.

3) a. a. O. S. 409, § 50 und S. 410, Anm. b.

4) Vgl. §§ 15. 22 mit Antonini chron. pars III, tit. 23, cap. 11, § 3, p. 683 (editio Lugd. 1586) obiit autem anno . . . aetatis suae LXIII.

5) Acta Ss. p. 396, Anm. S. und S. 418, Anm. f.

6) § 1: cum superioribus annis publicis et privatis detinerer curis.

7) § 15: quod et convicinus esset et suorum apud nos haberentur sepulcra majorum.

kirche hatte er als Knabe gebetet und hier auch den Entschlufs zum Eintritt in den Orden gefafst [1], hier war er Noviz und jahrelang Prior gewesen [2]. Voll Begeisterung für diesen schreibt er darum dessen Vita und widmet sie seinem intimen Freunde [3] Johannes Berlingerius. Dieser ist ein junger Weltmann, aber noch unverheiratet, also hat er noch die Freiheit in den Ordensstand treten zu können; ihn zu diesem Entschlufs zu bewegen ist der ausgesprochene [4] und die ganze Darstellung durchdringende Zweck der Vita. Diesem entsprechend stellt der Verfasser dem Freunde den Johann Dominici als das Ideal eines Ordensmannes vor Augen, preist ihn mit allen Mitteln einer nach humanistischer Klassicität ringenden hochpathetischen Sprache [5] und verschmäht auch in der Verteidigung desselben rhetorische Spitzfindigkeiten nicht [6]. Die schwülstige pathetische Breite ist derartig, dafs beispielsweise die ersten neun Paragraphen eigentlich nur Redensarten enthalten, so dafs der erste Herausgeber Leander Alberti dieselben einfach weggelassen hatte [7]. Schon wegen des grofsen zeitlichen Unterschiedes zwischen den Daten aus dem Leben des Johannes Dominici und der Abfassungszeit seiner Vita ist es als oben äufserst wahrscheinlich hingestellt worden, dafs der Verfasser kein Zeitgenosse mehr gewesen sei. Ebendies erweist auch eine Reihe von Äufserungen in der Vita, welche deutlich erkennen lassen, dafs der Verfasser jenen nicht persönlich gekannt hat, und dafs seine Nachrichten über jenen zum guten Teil auf mündlichen Mitteilungen älterer Personen beruhen [8]. Selbstverständlich ist, dafs solche Mitteilungen gerade im Kloster St. Maria Novella zahlreich zusammengeflossen waren; aber ebenso selbstverständlich, dafs dieselben im Laufe eines halben Jahrhunderts sich legendenhaft entwickelt und verklärt hatten. Dafs im Kloster schriftliche Aufzeichnungen über Johann Dominici vorhanden gewesen, die

---

1) § 22.
2) Acta Ss. l. c. p. 395, Note 6. Vgl. § 13: domus nostra.
3) § 1: ipse tecum sum intima et sincera familiaritate conjunctus.
4) § 6: Eam vero idcirco ad te mittendam instituo, quando nondum ipse mundo nupsisti et adhuc ubi facultas est in Christo nubendi
5) Vgl namentlich die offenbar vom Verfasser selbst ausgearbeiteten direkten Reden. § 17—21, 60-61, 69—71, 74, 75, 84, 86—87.
6) Vgl § 51 Mitte.
7) Acta Ss l c p 401, Note a.
8) Vgl § 4: Memini me a majoribus accepisse natu . . , § 30: (Die erster Priorin des von Johannes Dominici gegründeten Dominikanessenklosters in Florenz) natam ferunt. § 32: a majoribus natu audivisse recolo . . . § 89: Ferunt enim in eo templo (wo J. D. begraben ist). . .

von dem Biographen benutzt worden wären, läfst der Inhalt der Vita keineswegs erkennen; vielleicht dafs eine kurze Notiz über seinen Eintritt ins Kloster existierte, denn das betreffende Jahr wird dreimal dort genannt [1]; aber sonst nennt uns der Biograph weder die Namen seiner Eltern, noch die Zeit seines Priorats, noch das Jahr seines Abgangs aus dem Kloster, noch auch den Todestag — Umstände, welche sämtlich auf das Unsichere der im Kloster vorhandenen und erst vom Verfasser schriftlich fixierten mündlichen Überlieferungen hinweisen.

Nahe liegt die Vermutung, dafs der Biograph die Chronik Antonin's benutzt habe, welche eine Reihe guter Nachrichten über Johannes Dominici bietet. Das ist denn auch die Ansicht des Herausgebers G. Henschen, der in einer seiner Anmerkungen [2] zur Vita die Bemerkung macht, der Bericht über das Blutbad von Cesenna sei aus jener Chronik „fast wörtlich“ abgeschrieben. Indes eine nähere Vergleichung ergiebt, dafs der sonst so vorsichtige Kritiker hier irrt. Eine derartige Übereinstimmung der beiden über das Blutbad von Cesenna handelnden Texte, dafs daraus eine Benutzung der Chronik Antonin's als sicher oder auch nur als wahrscheinlich erwiesen werden könnte, ist nicht vorhanden. Auch die Vergleichung des Berichts der Vita über die Thätigkeit des Kardinallegaten in der husitischen Angelegenheit mit dem der Chronik läfst dessen Entlehnung aus dieser nicht erkennen. Dagegen zeugen gewichtige argumenta e silentio für die Nichtbenutzung der Chronik vonseiten des Biographen. Antonin's Chronik giebt nämlich sowohl im eigentlichen Texte (S. 468) als auch im Anhang (S. 682) manche sehr ehrenvolle Nachrichten über Johannes Dominici, die der Biograph nicht bietet, die dieser aber seiner panegyrischen Tendenz gemäfs sich nimmer würde haben entgehen lassen, wenn sie ihm vorgelegen hätten. Das Erscheinen des Johannes Dominici vor der Florentiner Signoria im November 1406, seine Sendung an das Kardinalkollegium, seine Anrede an die schon ins Konklave eingetretenen Kardinäle, seine früheren freundschaftlichen Beziehungen zu dem neugewählten Papste [3], der ihn nun bei sich behält, seine durch einen von den Gegnern bestochenen Diener angeblich versuchte Vergiftung [4] — alle diese von Antonin vermerkten und zu panegyrischen Zwecken so wohl verwendbaren

---

1) §§ 22, 39, 40.
2) S. 410d.
3) Antonin III, p. 468: cuius eciam familiaritatem habuerat Venetiis, cum in minoribus essent. Dagegen Vita § 46: (Papa) cum iam pridem Fratris Joannis Dominici nostri claram accepisset famam.
4) Vgl. S. 283, Anm. 3.

Punkte meldet der Biograph nicht: bei ihm erscheint Johannes Dominici plötzlich und unvermittelt und ohne jede Zeitangabe an der Kurie zu Lucca als vom Papst ernannter Erzbischof von Ragusa.

Doch scheint eine der Chronik und der Biographie gemeinsame irrige Nachricht für eine Benutzung jener bei Abfassung dieser zu zeugen: in beiden [1] wird nämlich unter den am 9. Mai 1408 zu Lucca neuernannten vier Kardinälen — welche Ernennung ein Hauptmotiv für die Secession der alten Kardinäle war — anstatt des Jacobinus del Torso von Udine irrtümlich der erst am 19. September zu Siena ernannte Lucas Manzolo genannt. Hierbei ist indes wohl zu beachten, dafs der erste, früher Protonotar, Curtisan und Leibarzt Gregor's, eine in Florenz ganz unbekannte Persönlichkeit war, während Lucas eben hier allbekannt und gerühmt als Propst des Humiliatenklosters und als Professor der Theologie, auf Empfehlung mehrerer Florentiner, die an der Spitze der Republik standen, in Lucca gleich nach jener Ernennung der vier Kardinäle von Gregor zum Bischof von Fiesole [2] ernannt und dann später am 19. September zum Kardinal befördert worden war. Jacobinus und Lucas waren also beide in demselben Jahre von Gregor im Konflikt mit seinen alten Kardinälen ernannt und von diesen gleichermafsen jahrelang perhorresziert. Endlich waren beide, zur Zeit der Abfassung der Chronik wie der Vita schon über ein Menschenalter tot. Unter diesen Umständen ist es uns wenigstens sehr wahrscheinlich, dafs in Florenz überhaupt wie in Sta. Maria Novella insbesondere die Erinnerung an Jacobinus längst erloschen war, während die beiden in ihrer Vaterstadt berühmt gewesenen, im selben Jahre und im Konflikt mit den Secessionskardinälen ernannten Kardinäle Johann Dominici und Lucas Manzolo im Gedächtnis noch fortlebten, und dafs letzterer so in der Lokaltradition an die Stelle jenes unbekannten Jacobinus gerückt war; aus dieser Lokaltradition als der gemeinschaftlichen Quelle schöpfend mögen Antonin und der Biograph [3] den gemeinschaftlichen Irrtum verzeichnet haben.

Was nunmehr unseren Hauptgegenstand anbetrifft, nämlich das Verhalten des Johannes Dominici zu den Unionsbestrebungen während der Krise von 1407 und 1408, so zeigt sein Biograph

1 Antonin III, tit. 22, cap. 5, § 1. — Acta Ss. l. c. § 47, p. 409.

2) Theoderici de Nyem libri tres de scismate. Manuscr. Gothan. (nr. 22), fol. 53.

3) So wie auch Piero Minerbetti in seiner Chronik (bei Tartini Rerum Italicar. Scriptores II), p. 580.

eine so grofse Unkenntnis über die einschlagenden wichtigsten Verhältnisse und Thatsachen, dafs er in diesem Punkt als Quelle gar nicht dienen kann.

So ist es vor allem eine von den Secessionskardinälen öffentlich und wiederholt in alle Welt verkündete, von Gregor öffentlich und wiederholt in Bullen und Encykliken eingestandene und von allen betreffenden Quellen bis nach England und Polen erwähnte Thatsache, dafs die von Gregor gegen den schärfsten Protest seines Kardinalkollegiums im Mai 1408 vorgenommene Ernennung von vier Kardinälen, worunter Johannes Dominici, der Hauptgrund war, weshalb die alten Kardinäle mit Protest gegen die Gültigkeit der Ernennung zum äufsersten Mittel der Secession schritten, um auf diesem Wege die von ihnen angestrebte Union zu erreichen. Wie verhält sich nun der Biograph zu dieser Thatsache? Er versichert, Johann Dominici sei der Unionssache eifrig ergeben gewesen, ruft aber dann pathetisch aus: derselbe habe doch nicht, nachdem er erst eben von Gregor zum Kardinal ernannt worden sei, diesen Papst undankbar verlassen und den secedierenden Kardinälen sich anschliefsen können [1]. Wäre eine so totale, die wirklichen Verhältnisse ins Gegenteil verkehrende Unkenntnis über diesen Kernpunkt der Krise eine fingierte, so erwiese sie uns den Biographen als einen Mann, der in panegyrischer Tendenz zu einem ebenso dreisten wie groben Fälscher der Wahrheit herabgesunken wäre. Ist aber diese Unkenntnis, was uns wahrscheinlicher dünkt, eine wirklich vorhandene, so erweist sie den Biographen als gar nicht orientiert über das ganze Verhältnis des Johannes zu jener Unionskrise.

Auch hinsichtlich der späteren Unionsverhandlungen zwischen König Sigismund, beziehungsweise dem Konstanzer Konzil einerseits und Gregor XII. anderseits legt der Biograph eine Fülle von Unwissenheit und groben Irrtümern an den Tag, worauf übrigens schon G. Geschen in seinen Anmerkungen zur Vita [2] aufmerksam gemacht hat, sodafs die Vita auch für diese Zeit inbetreff des Verhaltens von Johann Dominici zur Unionsfrage ganz und gar wertlos ist.

Fassen wir nunmehr die Resultate unserer Untersuchung über

---

1) Vgl. § 49: Sed neque rationi consentaneum fuerat, recedentibus a Pontifice ob eam indignationem Cardinalibus aliis, ut ipse quoque abiret, a quo nuperrime esset ea dignitate ornatus. Quis enim laudasset hominem, si hodie Cardinalis declaratus, postridie Pontificis adversariis se coniunxisset?

2) Vgl. S. 415, Anm. a. b. g und den dritten Abschnitt dieser Arbeit.

die Vita Johannis Dominici zusammen, so ist diese etwa rund fünfzig Jahre nach dessen Tode und zu dessen Verherrlichung von einem Ordensgenossen verfaſste Schrift zwar insofern von Wert, als sie uns aus den Traditionen von S. Maria Novella manche gute Nachrichten über seine Jugend und sein Ordensleben, ferner über dessen Beurteilung vonseiten der Florentiner mitteilt, aber als Quelle über sein Verhalten an der Kurie überhaupt und zur Unionsfrage insbesondere kann sie nicht gelten.

Viel wichtiger für unseren Gegenstand sind die den Johannes Dominici betreffenden Angaben der Chronik Antonin's[1]. Zwar ist letzterer gleich Caroli sein begeisterter Lobredner, aber er ist noch sein Zeitgenosse und kennt ihn persönlich. In der Jugend nämlich war er des Johannes Dominici Zuhörer, als dieser mehrere Jahre hindurch die Fastenpredigten zugleich in der Kathedrale und in der Dominikanerkirche zu Florenz hielt, meldete sich dann bei diesem im Kloster zu Fiesole zum Eintritt in den Orden, ward anfangs zwar zurückgewiesen, dann aber aufgenommen und kehrte, nachdem er sein Noviziat zu Cortona beendet hatte, nach Fiesole ins Kloster zurück[2]. Da er 1389 geboren und um 1405 in den Orden getreten, also gegen 1406 von Cortona ins Kloster zu Fiesole zurückgekehrt ist, mag er in letzterem ungefähr um dieselbe Zeit wieder eingetroffen sein, als Johann Dominici (gegen Mitte November 1406) dasselbe für immer verlieſs. Wenn hiernach Antonin dessen folgende Thätigkeit an der Kurie nicht aus eigner Anschauung kennt, sondern nur durch in sein Kloster gelangende Berichte anderer und vielleicht auch durch Briefe Dominici's, so ist es doch selbstverständlich, daſs sich der für seinen Lehrer so begeisterte Schüler eifrig über ihn unterrichtet hat. Freilich mit welcher starken Leichtgläubigkeit er dabei verfahren ist, zeigt sein zweimaliger Bericht über die an Dominici angeblich versuchte Vergiftung, welche zwar nicht den diesem zugedachten Tod, aber doch eine vollständige Häutung des letzteren bewirkt habe[3].

In unmittelbarer Nähe der Unionsverhandlungen und der dabei thätigen Personen an der Kurie Gregor's XII. stehen bis zum Sommer 1408 beziehungsweise bis zum Frühling 1409 — also gerade in der Zeit der Krise — drei Männer, deren Berichte uns reichhaltige und wichtige Aufschlüsse bringen wie über die Unionsverhandlungen überhaupt so über das bezügliche Verhalten des Johannes Dominici insbesondere; es sind Dietrich von

1) Ich citiere nach der Lyonner Ausgabe von 1586.
2) Vgl. dessen Vita in Acta Ss., T. I, Maji, p. 314 sqq.
3) III, S. 471 und 683. (An letzterer Stelle ist der Text korrupt, doch leicht zu emendieren.)

Nieheim, Lionardo Bruni von Arezzo und Poggio Bracciolini von Terranuova. Alle drei sind Kurialbeamte. Vermöge ihrer amtlichen Stellung und ihrer vielfachen persönlichen Beziehungen sind sie über die Verhandlungen und Handelnden an der Kurie wohl unterrichtet. Anfangs begeisterte Verehrer Gregor's gelangen sie allmählich zur Überzeugung, dafs dieser unter dem Einflufs seiner nächsten Umgebung Wege einschlage, die das Zustandekommen der Union planmäfsig vereiteln, und entschliefsen sich dann zum Verlassen Gregor's und zum Anschlufs an die Partei des Pisaner Konzils, der erste und dritte schon im Herbst 1408, der zweite im März 1409 [1].

Obschon ihre amtliche Stellung eine ähnliche und die Parteistellung die gleiche ist, so zeigt sich in ihren von einander unabhängigen Parallelberichten eine merkwürdige Verschiedenheit. Dietrich ist der echte Sohn einer westfälischen Ritterfamilie: ernst und streng am Rechte festhaltend, starr es verfechtend und zornig aufwallend, wo er es verletzt sieht; anderseits doch wieder so leicht von tiefer Empfindung übermannt und dann voll zarter Milde und kindlicher Weichheit. Schon ist er ein Greis; im Dienst der Kurie ergraut hat er bereits unter sechs Päpsten gedient. Noch aus eigner Erfahrung kennt er die Zeit vor dem Schisma, als dieses noch nicht seine verwirrenden und verwüstenden Wirkungen auf Kirche und Staaten äufserte. In den alten Chroniken seiner Heimat, im Jordanus von Osnabrück und in den modernen (lateinischen) Werken von Petrarca und Bocaccio hatte er so vieles von der alten Herrlichkeit des römischen Reiches deutscher Nation, von der segensreichen Wirksamkeit der Vogteigewalt des Kaisers über Papst und Kirche gelesen. Das Kaisertum des grofsen Karl und der Ottonen hatte sich in seinem Geist mit den seit Barbarossa zur Geltung gekommenen Ansichten von der Allgewalt des altrömischen Kaisertums zu einem Ideal verschmolzen, das er für seine Zeit schmerzvoll vermifst und mit Sehnsucht zurückwünscht. Dasselbe Ideal fand er als Kanonist auch wieder in einer Reihe von Stellen des Dekretum, die nach seiner Auffassung den Kaiser in einem Verhältnis der Überordnung über dem Papste darstellen. Glühender Eiferer für die Einheit und Reinheit der Kirche, versteigt er sich oft in leidenschaftlichen Zorn gegen alle diejenigen, die er als Verhinderer der Einheit und als Verunstalter der Reinheit auffafst.

Schon 1399 hatte er in seiner Chronica [2], die für einen

1) Vgl. Leonardi Bruni Epistolae (ed. Mehus) III, 8. 9. 10.
2) Vgl. „Fünf Fragmente aus der Chronik des Dietrich von Nie-

deutschen Leserkreis berechnet und wohl in erster Reihe auf die rheinischen Kurfürsten zu wirken bestimmt scheint, seine kirchenpolitischen Ideen ausgesprochen, die er dann erst nach langen Wirren an seinem Lebensabend durch das Konstanzer Konzil zum Teil verwirklicht sehen sollte: Als Erbe der Macht Karl's und Otto's soll der Kaiser mit seinen Heerscharen in Italien erscheinen, dieses unter seine Herrschaft und zum Frieden zurückbringen, als advocatus ecclesiae die streitenden Gegenpäpste vor eine durch ihn zu berufende Synode laden und so auch der Kirche den Frieden und die Einheit wiedergeben. Das bis auf Fragmente verlorene Werk ist wohl sicher eines der Faktoren, welche die rheinischen Kurfürsten, unter denen der Kölner ein Freund Dietrich's war, zur Absetzung Wenzel's und zur Wahl Ruprecht's bestimmt haben. Aber die auf letzteren gebaute Hoffnung wurde durch den jämmerlichen Mifserfolg des italienischen Feldzugs (1402) vereitelt. Neue Hoffnung auf Beseitigung des Schisma zeigte sich dann erst wieder seit Gregor's Wahl. Als sie sich aber im Laufe der nächsten Monate immer mehr trübte; als beide Päpste, besonders aber der vollständig zum Werkzeug seiner ihn beherrschenden Umgebung gewordene Gregor, durch alle möglichen Winkelzüge das Unionswerk ins Unendliche zu verschleppen sich mühten, sodafs endlich die Kardinäle Gregor's, am guten Willen ihres Herrn verzweifelnd ihn verliefsen, um mit dem Kollegium des Gegenpapstes vereint ohne und gegen beide durch ein Konzil die kirchliche Einheit wiederherzustellen, da verfafste Dietrich mitten in der Zeit der Krise sein Nemus Unionis, eine dem Kurfürsten von Köln gewidmete Sammlung der die Unionsbestrebungen seit Gregor's Wahl betreffenden Aktenstücke. Der Verfasser erkennt darin noch Gregor XII. als rechtmäfsigen Papst an, stellt sich also noch keineswegs zu dessen prinzipiellen Gegnern[1]. Die in das Werk eingelegten eigenen Aufzeichnungen Dietrich's geben uns die unmittelbar nach den Ereignissen geschriebenen Berichte eines der Verhältnisse und Personen an der Kurie kundigen Mannes. Der doppelte Umstand, dafs der Verfasser sich bereits aufserhalb der Kurie gestellt hat und sein Werk an einen Freund in weiter Ferne sendet, giebt auch die doppelte Bürgschaft, dafs keine Rücksicht auf Vorgesetzte oder Umgebung die Aufrichtigkeit der Darstellung abgeschwächt hat.

Etwa zwei Jahre später schreibt Dietrich das dieselben Ereignisse umfassende dritte Buch seines Werkes „De Schismate".

heim" in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung (VI, 1885, S. 583–614.

1) Vgl. das Prooemium.

Die hier gegebene Darstellung ist kürzer und weniger detailiert. Auch hat der Verfasser inzwischen seine Parteistellung und sein Urteil über Gregor geändert. Er steht auf dem Boden des Pisaner Konzils und ist Anhänger und Kuriale der von diesem geschaffenen Päpste Alexander V. und Johannes XXIII. Bezüglich Gregor's ist Dietrich im Laufe der zwei Jahre zur Überzeugung gelangt, daſs es ihm selber mit seinem anfänglichen Unionseifer schon bald nicht mehr Ernst gewesen sei, und daſs seine desfallsigen Versicherungen, Verheiſsungen und Entschuldigungen gleich denen des Gegenpapstes nur auf Täuschung berechnet gewesen seien. Darum nennt er ihn mit Benutzung eines Wortspiels statt Gregorius (Herdeführer) nunmehr einen Errorius (Irreführer) [1] und bezeichnet ihn als Heuchler, einmal sogar als einen ausgezeichneten Heuchler [2]. Es würde nicht schwer fallen, liegt aber hier auſserhalb unserer Aufgabe, nachzuweisen, daſs Dietrich in seinem Unionseifer (bis in den Mai 1408) zu optimistisch und später zu pessimistisch über Gregor geurteilt hat.

Lionardi Bruni ist feuriger Italiener in der Vollkraft seiner Jahre, begeisterter Humanist voll idealen Sinnes, freilich nicht ganz frei von dem sittlichen Libertinismus [3], dem damals die meisten Humanisten, wie auch sein Mitschüler, Freund und Kollege Poggio, huldigten. Auf Verwendung des letzteren hatte er etwa 36 Jahre alt im Jahre 1405 an der Kurie eine Stelle als Sekretair des Papstes Innocenz VII. erhalten und diente dann in gleicher Stellung dessen Nachfolger Gregor XII. Noch Neuling im diplomatischen Intriguenspiel an der Kurie schaute er mit kindlichem Vertrauen und mit Verehrung zu dem hochbetagten neuen Papste empor. Der Gedanke, daſs in dem hinfälligen, anscheinend schon dem Tode so nahen Greise noch

---

1) Dieses spöttische Wortspiel ist übrigens Dietrich gar nicht eigentümlich, sondern offenbar unter den Anhängern des Pisaner Konzils und der (Gegen-)Päpste Alexander V. und Johann XXIII. gewöhnlich. Schon die im Sommer 1408 verfaſste Schedula affixa valvis eccl. Pisanae nennt Gregor einen Errorius. Ampliss. Collectio VII, 825—840. — Vgl. Mansi, Concilia XXVII, 465. 467. Archivio Storico Ital. IV, T. XIII, p. 361. In einer Unterredung mit dem Gesandten des Fürsten Carl Malatesta am 4. Mai 1410 nannte der wenige Tage später zum (Gegen-)Papst gewählte Kardinal Cossa den Gregor ebenso. Ampliss. Collect. VII, 1163. Und im offiziellen Registrum der Kanzlei Johann's XXIII. vom Februar 1411 heiſsen Gregor's Anhänger Erroriani und die Benedikt's XIII. nach seinem Familiennamen (Petrus de Luna) die Lunatici (d. i. Mondsüchtigen). Raynald a. 1411, nr. 2.

2) Sch. III, 6.

3) Vgl. Epist II, 16; III, 17.

menschliche Leidenschaften und egoistische Absichten im Widerspruch zu dessen Worten walten könnten, lag ihm unendlich fern. Nach ihm ist der Papst besten Willens, aber in seiner arglosen Einfalt wird er durch seine Umgebung getäuscht und irregeleitet. Darum folgt er in treuer Anhänglichkeit ihm noch, als er ihn schon auf den offenbar verkehrtesten Wegen sieht, und verläfst ihn erst, als ihn ein Dekret seiner Vaterstadt von der Kurie, deren Treiben ihm längst zuwider war, heimruft. Selbst noch lange Zeit später, als er die Geschichte seiner Zeit schreibt [1], beharrt er bei seiner früheren Überzeugung, dafs Gregor XII. guten, aber zu schwachen Willens gewesen sei [2].

Da er in Florenz unter Coluccio Salutati seine humanistischen Studien gemacht hatte, kannte er den Johannes Dominici in seinem dortigen Wirken als Dominikanerprior aus eigner Anschauung, und an der Kurie war er als Sekretär und Vertrauter Gregor's erst recht in der Lage, den zum vertrautesten Berater des Papstes gewordenen Mönch aus der nächsten Nähe zu beobachten; unzweifelhaft war er auch, wie es von Poggio feststeht [3], an der Kurie in persönlichen Beziehungen zu Johannes Dominici. So ist sein Bericht über dessen Handeln und sein Urteil über dessen Charakter für uns von gröfstem Gewicht. Vermehrt wird dieses noch durch den Umstand, dafs Bericht und Urteil sich in seinen Briefen [4] finden, die unmittelbar nach den Ereignissen geschrieben sind und wegen ihres vertraulichen privaten Charakters frei von den Rücksichten sind, welche bei für die Öffentlichkeit bestimmten Schriften so oft und so sehr das Aussprechen der unverhüllten Wahrheit behindern.

Poggio steht zwischen beiden, jedoch dem zweiten viel naher als dem ersten. Er ist gleich Lionardo ein feuriger Italiener, begeisterter Humanist und mit ihm ungefähr von gleichem Alter. An Geist ihm überlegen, überragt er ihn auch an Einsicht in die Verhältnisse. Er war schon etwa 2 Jahre früher (1403) nach Rom gekommen und hatte an der Kurie unter Bonifaz IX. Anstellung als Scriptor literarum Apostolicarum gefunden, kannte also die Verhältnisse und Bräuche an der Kurie schon länger als Lionardo. In sittlicher Beziehung aber steht

1) Rerum suo tempore gestarum commentarius (1378—1440) bei Muratori XIX.

2) Muratori XIX, 926: Voluntas enim illa pontificis recta nequaquam satis habere firmitatis reperta est ad Pontificatum deponendum.

3) Vgl. unten. An Poggio hatte Johann Dominici noch als Prior von Fiesole in eigener Angelegenheit mehrere Briefe geschrieben; eine Thatsache die vermuten läfst, dafs er ihn von Florenz her persönlich kannte.

4) Leonardi Bruni Epistolae ed. Mehus, 2 Bde.

er weit tiefer, wie aus seinen Briefen, namentlich aber aus seinem mit den ärgsten Zoten gespickten liber facetiarum [1] ersichtlich ist. Poggios Briefe geben über unseren Gegenstand keine Ausbeute. Auch seine lange Jahre nach den uns beschäftigenden Ereignissen geschriebene Historia Florentina [2] (— 1454) geht rasch über diese hinweg, ohne das Streben und Treiben der Camarilla an Gregor's Kurie irgendwie zu erwähnen, und schweigt auch über die von dieser Seite durchgesetzten Kardinalsernennungen sowie über die Person des Johann Dominici gänzlich. Nur in aller Kürze macht er, da er Gregor's Verhalten zu seinen Unionsversprechungen und zu den Unionsbestrebungen behandelt, die Meldung: Gregor habe zwar anfangs manches gethan, was seinen Unionseifer bezeugen sollte; aber endlich habe er, durch Anhänglichkeit an die einmal errungene höchste Würde berückt, die Unionssache verschleppt, ihr den Rücken gewandt und sei den Unionisten, die ihn an seine Versprechungen mahnten, feindselig geworden, weshalb ihn dann seine (alten) Kardinäle verlassen hätten.

Viel klarer und bestimmter spricht er sich dann aber in einer anderen, gleichfalls viele Jahre nach den Ereignissen [3] verfaſsten Schrift, im Dialogus contra hypocrisim über Gregor's Charakter und Verhalten zur Unionssache aus [4]. Nach dem Urteile der einen sei Gregor ein braver Mann gewesen, der selber ohne List und Trug, aber eben bei seiner arglosen Einfalt von seinen Beratern auf Irrwege geleitet und so von solchen, die auf ihren Privatvorteil bedacht gewesen seien, dazu gebracht sei, seiner anfangs gehegten Absicht des Verzichts auf den Pontifikat den Rücken zu wenden. Nach dem Urteile der anderen dagegen sei er ein Heuchler gewesen, der die Süſsigkeit der Papstwürde der Einheit und dem Frieden der Kirche vorgezogen habe und dessen spätere Thaten den früher zur Schau getragenen Gesinnungen widersprochen hätten.

Es ist leicht ersichtlich, daſs sich das erste Urteil über Gregor mit dem Lionardos, das zweite mit dem Dietrich's deckt. Und so tritt denn klar hervor, daſs diese beiden verschiedenen Urteile zweier der Person und Kurie Gregor's nahestehenden

1) Ein freilich für die Kenntnis der Kurialverhältnisse wie überhaupt für die Sittengeschichte seiner Zeit äufserst wichtiges Buch.

2) Muratori Scriptores Rer. Ital. XX, p. 157 sqq.

3) Während des Pontifikats Nicolaus V.

4) Vgl. unten. Die Auffindung der als Appendix von Edw. Brown dem Werke des Orthuinus Gratius angefügten und so an sehr verstecktem Orte befindlichen Schrift verdanke ich der gütigen Beihilfe des Herrn Prof. Volquardsen in Göttingen.

Männer keineswegs individuell, sondern Ansichten von zwei Gruppen an der Kurie waren. Poggio schliefst sich in seinem Dialogus keiner von beiden an, sondern stellt sich mit seinem Urteil über Gregor in die Mitte: Gregor sei mehr das gewesen, was wir einen unpraktischen Büchergelehrten nennen; mehr aus Unkenntnis, als aus Bosheit sei er auf Irrwege geraten; von egoistischen Heuchlern, die er nicht durchschaut, sondern für brave Männer gehalten habe, bethört sei er zur Ansicht gekommen, dafs ein Verzicht auf das Papsttum von ihm als dem wahren Papste eine schwere Sünde sein würde. — Poggio's Ansicht scheint zwar richtig, aber doch oberflächlich. Bei seinem grofsen Mangel an sittlichem Ernst und bei seinem Hange zum Haschen nach pikanten Frivolitäten betrachtet er Gregor's Irrungen mehr von der intellektuellen Seite, dringt aber nicht in die Tiefe seiner ethischen Schwäche, nämlich der übermäfsigen nepotischen Sucht Gregor's, die ebenso wie seine Ängstlichkeit und arglose Einfalt von seiner Umgebung ausgenutzt wurde, um ihn zu einem Werkzeuge zur Erreichung ihrer Sonderinteressen zu machen.

In derselben Schrift: Dialogus contra hypocrisim bringt Poggio dann auch noch wichtige Aufschlüsse über den Charakter des Johann Dominici und dessen Verhalten zur Unionssache. G. Genschen redet darüber in seinen schon oben erwähnten Anmerkungen zur Vita Johannis Dominici in einer so kurzen und absprechenden Weise, dafs deutlich zu erkennen ist, wie unbequem ihm die im Dialogus gebrachten Angaben und Urteile des Poggio seien. Da er überdies den Dialog so allgemein citiert, dafs dessen Auffindung sehr erschwert ist, und da endlich die Druckausgabe ziemlich selten ist, so haben wir als angemessen erachtet, den über Johannes Dominici handelnden Passus sowie den ebenerwähnten über Gregor in der Beilage zum Abdruck zu bringen (S. 290). Aus demselben geht hervor, dafs Poggio den Johannes nicht blofs von Florenz her gekannt, sondern auch an Gregor's Kurie mit ihm persönlich verkehrt hat. Dieser Umstand sowie der weitere, dafs Poggio im Dialogus, den er im Greisenalter geschrieben, über Johannes in einem ganz sachlichen, von jeder Gehässigkeit gegen diesen freien und dessen Vorzüge und Verdienste rückhaltlos anerkennenden Tone redet, verleiht hier seinem Bericht und Urteil hohen Wert.

Aufser diesen vorstehenden Quellen, die wegen ihrer Wichtigkeit für unseren Gegenstand in erster Reihe stehen, kommen dann noch in zweiter Reihe in Betracht die Angaben über Johann Dominici, welche sich in Biscioni, Lettere di Santi Fiorentini; Salvi, Il governo di cura familiare; Fl. Cornelius,

Ecclesiae Venetae und in mehreren neueren grofsen Italienischen Quellenausgaben finden.

Beilage.

Excerpt aus Pogii Dialogus contra hypocrisim

(p. 570—583: Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum ab Orthuino Gratio editum, Colon. 1535, den. ed. ab Edw. Brown, Lond. 1690).

p. 580—581:

Quot praeterea censes esse, qui, cum diutius bonorum virorum operibus institerint, postmodum ambitionis atque honorum dulcedine capti, vitam mutant et mores? Num tu ab Hypocritis eximes Jo. illum Dominici ex ordine Praedicatorum, qui olim adeo utilis apud nos fuit in serendo ad populum verbo dei? cujus sermones plurimum et exempla vitae omnibus profuerunt? Multos malos usus sustulit e civitate; quos inter erat ille improbus, ut Kalendis Majis tota urbe, mensis publice positis, alea luderetur. At hic mos omnino ejus est opere et cohortatione sublatus.

Acriter insectabatur vitia; muliebrem vestium licentiam compressit [1]; multa egit laude digna, ambitionem et inanem gloriam maxime insectabatur; ea ipsius erat denique bonitatis opinio, ut omnis civitas ejus monitis obtemperaret. At is Gregorio ad Pontificatum assumpto, cum audisset promisisse illum scissuram Ecclesiae tollere etiam per resignationem dignitatis, Romam subito advolavit, ut illum ad tam sanctum opus cohortaretur. Coepit recta mente suadere, quod ille promiserat. Invenit hominem paulo duriorem; cum acrius instaret, odium contraxit ex assiduitate suadendi. Igitur ad Circes habitaculum divertens sumpto illius poculo corpus et animam immutavit. Nam cum homo esset callidus et astutus, et qui sciret uti foro; ubi suis consiliis praeclusum locum conspexit, alio aucupio in gratiam Pontificis irrepsit: cum ceteris Hypocritis, quorum infinita pene multitudo confluxerat

1) Über die geringe Nachhaltigkeit dieser Wirkung vgl. Aretin's Brief III, 17: Vellem, ut Romani isti tui, quibus ex vetere gloria nichil praeter inanem iactantiam remansit, aurum, argentum, purpuram, margaritas ceterumque ornamentum mulierum Florentinarum conspicerent.

ad urbem pervertendi Pontificis gratia, sentire coepit et quod placebat hortari. Justa pontificis gratia primum Ragusinus episcopus factus est, tum vero postea Cardinalis; quod ei Florentinorum omnium odium contraxit. Cum noti amicique factum improbarent, mirarenturque tam illum sibi ipsi, et superioribus verbis contraire et institutae vitae, statim ad scutum Hypocritarum confugiebat; coactum se id onus ut vitae prioris impedimentum suscepisse: sibi enim a Pontifice, cui obsisti non posset, sub excommunicationis poena mandatum, ut eam dignitatem susciperet, quae praeter suam voluntatem obtigisset.

Hujus, inquam, rei testis sum, Carole; qui id temporis rebus omnibus interfui. Memini, ut primum in urbem venit, cum una pranderemus in amici domo, atque ille inter loquendum acta Gregorii, nondum immutatus, improbaret, veluti tam largo ore promissa abnuentis, me ei dixisse: Atqui pileus quispiam oblatus capiti de hac te dejiciet sententia; tum ille: Cum id videbis, Poggi, nihil amplius credito Et videbo, inquam, et, ut soleo, credam. Atque ita ut praedixeram, cecidit. Imprimis Gregorio postmodum auctor fuit, ne renunciaret. Doctissimus tamen et perhumanus, neque a virtute alienus fuit; ut nihil ejus laudibus, praeter prioris vitae bene institutae mutationem, obstaret. . .

Occurrit mihi, inquam, horum [1] magister, quem quidam Hypocritam, alii secus existimant. Durum est os ponere in coelum, ut aiunt, sed inter vita functos securius vagabitur nostra oratio.

Quisnam est is? inquit Carolus.

Gregorius, inquam, cuius antea mentio habita est nobis. Plures probum et simplicem existimant virum fuisse, in quo neque dolus fuerit neque fallacia, et suos errores a consultoribus prodiisse. Aliorum enim, qui propriae utilitati intendebant, suasionibus et consiliis impulsum tradunt non perstitisse in priori voluntate dignitatem Pontificatus rejiciendi.

Alii Hypocritam affirmant, ac praetulisse illum unioni pacique ecclesiae dulcedinem Pontificatus; nec prioris vitae ostentationem similem actis fuisse posterioribus.

Ego potius hunc in eorum numerum colloco, quos Aristoteles ait magis doctos et sapientes quam prudentes esse, et potius ignorantia quam malitia errasse dixerim. Cum enim semper inter Hypocritas in vita solitaria fuerit versatus, ab iis postmodum, quos bonos putabat, seductus mentem et sententiam vertit in pejorem partem. Asserebant enim perversi homines, cum verus esset Pontifex, peccare mortaliter, si renunciasset; et ex eo confusionem fidei futuram.

---

1) Scilicet: Johannis Dominici et Magistri Lucae Florentinorum.

Vide, inquit Carolus, ne haec nostra de Pontifice discussio sit odiosa ceteris, qui de se dictum putarent.

Si, inquam, Eugenius viveret, taciturnitate opus esset: non quod eum Hypocritam, inquam, putaverim, sed quod plurimum illorum consiliis uteretur; quorum odia magis quam Pontificis erant extimescenda. Verum de Pontifice sileamus.

(Fortsetzung folgt.)

Melanchthon's politische Stellung auf dem Reichstag zu Augsburg 1530[1].

Von

Dr. **H. Virck** in Weimar.

Wie wir schon sahen, hatten Melanchthon und seine Genossen mit Luther, der sich zu seinem groſsen Leidwesen in Coburg zu der Rolle eines Zuschauers verurteilt sah, in fast ununterbrochenem Briefwechsel gestanden. Obwohl ihm die Politik unter den gegenwärtigen Umständen nicht erlaubte, im Namen der evangelischen Fürsten zu sprechen, so wollte er doch die Welt über seine persönliche Ansicht nicht im Dunkel lassen. Gleich nach der Abreise seiner Freunde aus Coburg machte er sich an die Abfassung einer Schrift, die wenige Wochen darauf im Druck erschien und „An die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg" gerichtet war. Sie erregte bei den Gegnern einen solchen Unwillen, daſs der Kaiser alsbald den Rat von Augsburg aufforderte, den Vertrieb in der Stadt zu untersagen[2]. Denn ganz im Gegensatz zu dem von Melanchthon in der Konfession beobachteten Verfahren deckt Luther die Miſsbräuche, welche vor seinem Auftreten in der katho-

1) S. oben S. 67.

2) Schon am 7. Juni übersandte Sturm ein Exemplar dieser Schrift an Peter Butz, Pol. Kor. I, S. 451. Über die Forderung des Kaisers siehe den Bericht der Nürnberger 11. Juni, C. R. II, S. 91 und Mathis Pfarrer an Butz 11. Juni, Pol. Kor. I, S. 455.

lischen Kirche herrschten und noch immer nicht beseitigt waren, schonungslos auf. Freilich beteuert auch er, dafs er den Frieden wünsche. Er erklärt sich zur Wiederaufrichtung gewisser Gebräuche, welche dem Evangelium nicht schaden, bereit. Auch er will den Bischöfen ihre weltliche Macht und ihre Jurisdiktion wiedergeben. Indes alle diese Zugeständnisse macht er nur unter der Voraussetzung, dafs die Bischöfe sich bessern, die Mifsbräuche abschaffen und das Evangelium nicht hindern [1]. Dafs die Gegner darauf eingehen würden, war ihm von Anfang an sehr zweifelhaft gewesen. Immer hatte er gesagt, dafs man vergebens hoffe, eine Einigung in der Lehre herzustellen. Man müsse schon zufrieden sein, wenn man nur den politischen Frieden erhalte. Wir dürfen daher mit Recht annehmen, dafs er den von Melanchthon auf dem Reichstage eingeschlagenen Weg nicht selbst in Torgau vorgezeichnet, sondern nur zugelassen hatte, dafs man ihn betrat [2]. Es war für ihn hierbei nicht wie bei Melanchthon die Furcht vor einem Bündnis der Lutheraner mit den Zwinglianern mafsgebend gewesen, sondern vielmehr die Überzeugung, dafs man sich dem Versuch einer Vereinigung mit der alten Kirche nicht widersetzen dürfe. Gewifs, er verabscheute die Zwinglianer nicht weniger als Melanchthon. Aber während Melanchthon's Abneigung gegen sie hauptsächlich aus politischen Erwägungen entsprang, wogen bei Luther durchaus die dogmatischen Gründe vor. Er wollte nicht, dafs die Lutheraner eine Lehre mit dem Schwert verteidigten, die er für gottlos hielt. Für Melanchthon war der Vergleich mit den Papisten die Voraussetzung

1) Ich habe die Schrift nach dem Abdruck bei Walch XVI, S. 1120 ff. benutzt.

2) Luther an Jonas 21. Juli, de Wette IV, S. 109: sed fiunt haec, ut sim propheta verax, qui semper dixi, frustra laborari et sperari concordiam doctrinae; satis esse, si pacem politicam possimus obtinere. Luther an M. 13. Juli, de Wette IV, S. 88: arbitror te, mi Philippe, jam satis multum experientia videre, Belial nulla ratione cum Christo conciliari posse, nec spem concordiae ullam concipi debere quoad doctrinam. Vgl. auch weiter die folgenden im Text angeführten Stellen aus Luther's Briefen.

Melanchthon's politische Stellung auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 [1].

Von

Dr. H. Virck in Weimar.

Wie wir schon sahen, hatten Melanchthon und seine Genossen mit Luther, der sich zu seinem großsen Leidwesen in Coburg zu der Rolle eines Zuschauers verurteilt sah, in fast ununterbrochenem Briefwechsel gestanden. Obwohl ihm die Politik unter den gegenwärtigen Umständen nicht erlaubte, im Namen der evangelischen Fürsten zu sprechen, so wollte er doch die Welt über seine persönliche Ansicht nicht im Dunkel lassen. Gleich nach der Abreise seiner Freunde aus Coburg machte er sich an die Abfassung einer Schrift, die wenige Wochen darauf im Druck erschien und „An die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg“ gerichtet war. Sie erregte bei den Gegnern einen solchen Unwillen, dafs der Kaiser alsbald den Rat von Augsburg aufforderte, den Vertrieb in der Stadt zu untersagen [2]. Denn ganz im Gegensatz zu dem von Melanchthon in der Konfession beobachteten Verfahren deckt Luther die Mifsbräuche, welche vor seinem Auftreten in der katho-

---

1) S. oben S. 67.

2) Schon am 7. Juni übersandte Sturm ein Exemplar dieser Schrift an Peter Butz, Pol. Kor. I, S. 451. Über die Forderung des Kaisers siehe den Bericht der Nürnberger 11. Juni, C. R. II, S. 91 und Mathis Pfarrer an Butz 11. Juni, Pol. Kor. I, S. 455.

soll, wenn ihm Gefahr droht, ist eine andere Frage. Ich für meine Person habe mehr als genug in jener Konfession nachgegeben. Nehmen sie die nicht an, so sehe ich nicht, wie ich noch weiter nachgeben könnte, es sei denn, dafs ich ihre Gründe und Schriften besser verstehe, als bisher" [1]. Freilich erklärt er sich auch jetzt wieder zu allen Zugeständnissen an die Gegner bereit, wenn sie das Evangelium freiliefsen. Wie aber war das bei den von ihnen gestellten Forderungen, denen Melanchthon gerecht zu werden suchte, denkbar? Schon am 30. Juni hoffte Luther nichts mehr von der Milde des Kaisers. Denn was könne ein Mensch gegen so viele ihn umgebende Teufel [2]. Das Verhör der Evangelischen in Augsburg, meint er, sei nur zum Schein angesetzt, um die Evangelischen, wenn sie sich danach dem kaiserlichen Begehren nicht fügen würden, mit einem gröfseren Schein des Rechts verurteilen zu können. Denn der Reichstag werde damit enden, dafs der Kaiser den Kurfürsten zwingen wolle, von der Lehre abzustehen [3]. Doch der Papst und die Wälschen, welche den Kaiser hierzu veranlafsten — so versichert er in dem vom 6. Juli datierten offenen Schreiben an den Kurfürsten von Mainz — könnten nicht hoffen, hiermit durchzudringen. Denn was hiefse das anders, als all das unschuldige Blut, das von den Gegnern vergossen sei, auf sich laden. Papst und Papisten möchten erst alle, die sie unschuldig erwürgt, alle Seelen, die sie mit Lügen verführt, alles Geld und Gut, das sie mit Betrug geraubt, alle Ehre, die sie Gott mit Lästern gestohlen hätten, herausgeben; dann könne man von Restitution handeln. Die Deutschen sollten sich aber vorsehen, dafs sie sich nicht durch die List des Papstes zum Kriege gegen einander bewegen lefsen. Denn dann würde er sich ins Fäustchen lachen und sagen: „da, ihr deutschen Bestien, wolltet mich nicht zum Papst haben, so habt das" [4].

1) L. an Melanchthon 29. Juni, de Wette IV, S. 51.

2) Luther an den Kurprinzen 30. Juni, de Wette IV, S. 64.

3) Luther an Agricola 30. Juni, de Wette IV, S. 58.

4) De Wette IV, S. 72. Das Sendschreiben traf am 22. Juli in Augsburg ein. Spalatin's Annalen, S. 148.

Die Erhaltung des politischen Friedens war daher das höchste, was Luther noch vom Reichstage erwartete. Würde man diesen erreichen, so meint er in einem Briefe an Jonas vom 9. Juli, so habe man für dies Jahr „den Satan überwunden“[1]. Aber immer wieder schärfte er seinen Freunden ein, denselben nicht um den Preis teuer erworbener Freiheiten zu erkaufen. „Je übermütiger sie sind, desto weniger sollt ihr nachgeben“[2], ermahnt er sie. Überhaupt aber hielt er ihre Aufgabe schon Mitte Juli für beendet. „Heim, heim“, rief er ihnen zu, „ich verabschiede euch im Namen des Herrn von jenem Reichstag“[3].

Aber Melanchthon blieb gegen solche Mahnungen taub. Gerade damals, Mitte Juli, als man jeden Tag die Konfutation erwartete, legte er Luther die Frage vor, ob nicht gewisse Satzungen und Gebräuche der katholischen Kirche, die sogenannten Traditionen, unter irgendeiner Form den Gegnern zugestanden werden konnten[4]. Bald darauf, unter dem Druck der an den Kurfürsten gestellten Forderung, von seinem Glauben abzustehen, findet er sogar, daſs die Einzelmesse, wenn sie entsprechend reformiert werde, vielleicht als Handlung der Danksagung beibehalten werden könne. Denn viele wünschten eine tägliche Zeremonie in der Kirche beizubehalten, um das Volk zur Gottseligkeit zu erwecken und zu üben, wofür diese Zeremonie als besonders geeignet gehalten werde[5]. Luther lehnte sowohl das eine

1) De Wette IV, S. 85.

2) Luther an Jonas 13. Juli, de Wette IV, S. 89.

3) Luther an Jonas, Spalatin etc. 15. Juli, de Wette IV, S. 96.

4) M. an Luther 14. Juli, C. R. II, S. 193.

5) Philippi Melanchthonis de Missa judicium Augustae mense Julio anno 1530 conscriptum C. R. II, S. 208 am Ende. Daſs die Bedenken Bretschneider's über die Autorschaft Melanchthon's nicht berechtigt sind, hat schon Schirrmacher hervorgehoben (Schirrmacher S. 142 Anm., vgl. dazu auch S. 153, Anm. 2). Über die Datierung ist folgendes zu sagen. Die Briefe von Augsburg nach Coburg gingen für gewöhnlich sehr langsam, durchschnittlich sieben Tage. Am 27. antwortet Luther in dem Briefe an Spalatin auf die in Melanchthon's Gutachten ausgesprochene Ansicht über die Messe (de Wette IV, S. 113. Vgl. oben im Text). Desgleichen in dem fälschlicherw

wie das andere entschieden ab. Er machte Melanchthon darauf aufmerksam, wie er, um den Bischöfen das Recht der Einführung von Menschensatzungen beilegen zu können, fortwährend ihre geistliche und weltliche Macht mit einander vermenge, woraus ja doch zum gröſsten Teil die Verderbnis der Kirche entstanden sei. Die Bischöfe wollten und könnten nicht anders als nach weltlichem Recht über die Kirche herrschen. „Deswegen“, schlieſst er, „wollte ich, daſs du ein wenig ruhigeren Geistes wärest. Auch mich plagst du mit jener deiner vergeblichen Sorge, sodaſs es mich fast verdrieſst, an dich zu schreiben, da ich sehe, daſs ich nichts mit meinen Worten ausrichte“ [1]. Über die Einzelmesse aber schrieb er an Spalatin: „Wenn es fromme Leute giebt, welche sagen, man solle die Messe wegen der Danksagung bestehen lassen, so werden sie von fleischlichen Gedanken angefochten“ [2]; und an Melanchthon selbst unter demselben Datum: „ich frage nichts nach jenem Vorwand, daſs es erlaubt sei, die Messe der Danksagung wegen einzurichten“. Da die Gegner die Messe bis dahin auf das schimpflichste

---

vom 20. datierten Brief an Melanchthon (de Wette IV, S. 102). Dieser Brief ist gleichfalls vom 27. zu datieren. Das beweist die wörtliche Übereinstimmung zwischen ihm und dem Brief an Agricola vom gleichen Datum. Vgl. besonders an Melanchthon: „Staupitius noster dicebat: wen Gott blenden will, dem thut er zuvor die Augen zu, zu scharf wird gern schärtig“ und an Agricola: „dixit meus Staupitz: wen Gott plagen will, dem thut er zuvor die Augen zu, -- sie wollen gehen zu scharf, werden gern schärtig“. Überdies enthält der Brief an Melanchthon offenbar die Antwort auf Melanchthon's judicium. Vgl. besonders folgende Worte: ego sane nihil moror istum praetextum, quod Eucharistiae seu gratitudinis causa liceat institui missam und: reddant primum Ecclesiam et ministros cum legitimis suis officiis, et traditiones sua sponte se dabunt; poterit εὐχαριστία aliter et absque periculo et scandalo haberi in ecclesia. Hierzu sind endlich die Worte Melanchthon's in dem Brief an Luther vom 20. Juli zu vergleichen: quodsi εὐχαριστικὸν opus instituere licet, licet eadem opinione vovere. Hiernach ist es mir sehr wahrscheinlich, daſs Melanchthon's judicium zugleich mit diesem Brief vom 20. Juli an Luther abging.

1) Luther an M. 21. Juli, de Wette IV, S. 105ff.

2) Luther an Spalatin 27. Juli, de Wette IV, S. 113.

mifsbraucht hätten und noch keine Reue darüber empfänden, so forderten sie vergeblich, dafs man ihnen dieselbe zugestehe. Sie wollten damit nur die Tyrannei der alten Mifsbräuche aufrecht erhalten. Sie sollten erst die Lehre vom Glauben wiederherstellen und die Kirche und ihre Diener dem rechten Gottesdienst zurückgeben, nachher könne man von den Zeremonieen sprechen, und die Satzungen würden sich dann von selbst finden. Die Danksagung könne wohl auf andere Weise und ohne Gefahr und Anstofs in der Kirche gefeiert werden [1].

Überhaupt hielt es Luther für angebracht, dem sich täglich steigernden Übermut der Gegner für seine Person auf das nachdrücklichste zu begegnen. Deshalb liefs er in nächster Zeit zwei Schriften erscheinen, seinen „Widerruf vom Fegfeuer" und „von den Schlüsseln", in welchen er den Gegnern wahrscheinlich zur grofsen Betrübnis Melanchthon's scharf zu Leibe ging. Die erste dieser beiden Schriften, welche am 13. August in Augsburg eintraf, wurde dort geradezu als ein Protest Luther's gegen etwaige Folgerungen aufgefafst, welche die Gegner aus der Übergehung dieses Artikels in der Konfession zu ziehen schienen [2]. Denn auch in der Konfutation war dieser Artikel übergangen. Unterdes hatte Melanchthon, ohne die Antwort Luther's abzuwarten, um die Gegner durch das Zugeständnis der Menschensatzungen zufrieden zu stellen, dem Legaten Ende Juli darauf bezügliche Zusicherungen gemacht Wenn die übrigen Punkte — Kommunion sub utraque und Priesterehe — zugestanden würden, meint er, so sei er der festen Zuversicht, dafs auch der Streit um die Messe beigelegt werden könne. Inbetreff der Speiseverbote und ähnlicher Dinge bestände ja nur ein unbedeutender Dissens. Wenn den Bischöfen wieder Gehor-

1) Luther an M., de Wette IV, S. 102. Vgl S 297, Anm 5.

2) Luther an Link 20. Juli, de Wette IV, S. 104. Siehe Plitt, Die Apologie der Augustana, S 26. — Spalatin's Annalen, S 152: Des Sonnabends nach Afer ist Doctor Martinus widerspruch vom Fegefeuer gedruckt dahin kommen Man meint, es sey ein widerspruch. Vgl. auch die vorhergehenden Worte.

sam geleistet würde, könne „das meiste andere“ wieder eingerichtet werden [1].

So war also Melanchthon, weit davon entfernt, durch Luther's Zuspruch in seinem Widerstand gegen die Zumutungen der Gegner gestärkt zu werden, als die Konfutation nun endlich erschien, mehr als je geneigt, ihnen sein Ohr zu leihen. Während die Fürsten trotz der Drohungen des Kaisers keinen Schritt zurückwichen, sondern ein herrliches Zeugnis ihres Mutes und Glaubens ablegten, wufste Melanchthon nichts Besseres zu thun, als dem Legaten einen Tag nach der Verlesung der Konfutation durch dessen Sekretär Bonfio nochmals die früheren Vorschläge wiederholen und ihn um deren Annahme bitten zu lassen [2]. Natürlich wurde der Legat hierdurch nur noch anmafsender und hochmütiger. Durch Bonfio erklärte er Melanchthon gegenüber die Ehe der protestantischen Geistlichen für ehebrecherisch, die Forderung der Kommunion sub utraque für absurd. Die päpstliche Milde, welche Melanchthon angerufen hatte, liefs er weiter antworten, sei in diesem Fall durchaus nicht am Platze. Denn jeder müsse zugeben, dafs diejenigen, welche von der wahren Lehre Christi abwichen, die Einrichtungen der heiligen Väter für nichts achteten und durch keine Gründe zur Umkehr bewogen werden könnten, mit Recht

1) Conditiones Philippi Augustae ad R. D Cardinalem Campegium missae C. R. II, S. 246. Schirrmacher S. 515 Anm. hat darauf aufmerksam gemacht, dafs dies Aktenstück nicht zugleich mit dem Brief Melanchthon's an den Sekretär des Legaten vom 4. Aug. abgegangen sein könne, da die Worte in letzterem: quaeso igitur, ut mihi paucis verbis significetis, an cum R. D. vestra de illis conditionibus collocuti sitis, dem widersprechen. Er will es unter dem 7. Juli einfügen. Indes von diesem Datum haben wir schon andere Artikel Melanchthon's C. R. II, Nr. 763. Überdies können sich die angeführten Worte doch wohl nur auf kurz vorher übersandte Artikel beziehen. Endlich macht die Erwähnung der „cibi et similes res“ d. h. der Traditionen, über welche Melanchthon mit Luther von Mitte Juli an in Briefwechsel stand, es mir zur Gewifsheit, dafs diese Artikel Ende Juli von Melanchthon übergeben wurden, wahrscheinlich nach dem 28., an welchem Tage, wie wir sahen, Melanchthon mit dem Legaten eine resultatlose Unterredung hatte.

2) M. Secretario Campegii 4. August, C. R. II, S. 248.

durch Feuer und Schwert verfolgt würden. Schliefslich mufste Bonfio Melanchthon bitten, dafs er sich bei den protestantischen Fürsten darum bemühe, von einer Beantwortung der Konfutation abzusehen und sich dem Kaiser zu fügen. Ja der Legat wagte es sogar, ihm eine Belohnung anzubieten, wenn er sich hierzu bereit finden lasse [1]. Was mag Melanchthon empfunden haben, als er dies hörte! Und doch, da sich alles zum Kriege anliefs, und er hiervon zwar nicht für sich, wohl aber für die Religion das Schlimmste fürchtete, so liefs er sich auch durch solche demütigenden Erfahrungen von seinen Bemühungen um Erhaltung des Friedens nicht abschrecken. In beweglichen Worten bat er nicht lange nachher den Bischof Christoph v Stadion von Augsburg, einen durch milde Gesinnung unter den Gegnern hervorragenden Mann, allen seinen Einflufs zur Erhaltung des Friedens geltend zu machen [2]. Er machte es auch den protestantischen Fürsten zum Vorwurf, dafs sie sich nicht genug um die Gunst des Kaisers und der gemäfsigten katholischen Fürsten bemüheten [3]. Und allerdings fleheten sie ja bei ihren Gegnern nicht demütig um Schonung; indes zu Verhandlungen über einen Ausgleich erklärten sie sich auch nach den Vorgängen am 7. wiederholt bereit. Nur die Konfutation als richtig anzuerkennen, wie ihnen immer wieder zugemutet wurde, dazu konnten sie sich nicht verstehen [4]. In dieser Beziehung blieben sie unerschütterlich

1) Lämmer, Mon. Vatic., p. 52 u. 53.

2) M an Christ. v. Stadion, C. R. II, S. 273 Das Schreiben ist wahrscheinlich schon vor dem 13 August abgefafst, da Melanchthon auf Grund desselben am 13. zum Bischof gerufen wurde. Vgl. M. an Camerarius 13. Aug, C R II, S. 275: nunc sum vocatus *πρὸς τὸν ἀρχιερέα τῆς σεβαστῆς πόλεως*

3) M. an Luther 6. Aug, C. R II, S 254: Nostri *ἄρχοντες* facilius possent impetrare pacem, si ambirent ipsum Caesarem et saniores Principes, sed mira est negligentia et ut mihi videtur, tacita quaedam indignatio, quae ab istis officiis eos abducit

4) Vgl. die Nachweise über die Verhandlungen vom 7 – 13 Aug. bei Schirrmacher Dafs die bei Schirrmacher S. 209 abgedruckte Antwort der Protestanten auf die Forderung der Katholischen am

Da endlich, als die Gegner sahen, dafs sie auf diesem Wege nicht weiter kamen, anderseits aber die so oft an den Tag gelegte Nachgiebigkeit Melanchthon's die Aussicht bot, zum Ziele zu kommen, entschlossen sie sich, in die von den Protestanten so oft angebotenen Vergleichsverhandlungen zu willigen. Man kam überein, einen Ausschufs von vierzehn Personen, sieben aus jeder Partei, damit zu betrauen. Wie lange hatte Melanchthon diesen Zeitpunkt ersehnt. Er war von dem gröfsten Eifer erfüllt, jetzt die Aussöhnung mit den Gegnern zustande zu bringen. Seine Forderungen waren, wie wir aus einem wahrscheinlich am 12. August[1] von ihm verfafsten Gutachten ersehen, allmählich auf ein sehr bescheidenes Mafs zusammengeschrumpft. Er war jetzt schon mit der Priesterehe und der Kommunion sub utraque zufrieden. Inbetreff der Messe, meint er, sei es nicht möglich, etwas bei den Gegnern zu erlangen. Man müsse zufrieden sein, wenn den Protestanten für ihre Person „ihre Messe" zugestanden würde. Darum solle man den Kaiser davon mandieren lassen. Es würden sich doch wenige in protestantischen Ländern unterstehen, privatas missas zu halten. — Auch inbetreff der Klöster werde man nichts erheben. Was der Kaiser damit machen wolle, müsse man geschehen lassen.

Das von den Theologen für diese Verhandlungen entworfene Promemoria ging nicht ganz so weit, schlofs sich im übrigen aber eng an das Gutachten Melanchthon's an. Vor allen Dingen wollen sie die freie Lehre des Evangeliums gewahrt wissen; ebenso bestehen sie nach wie vor auf der Kommunion sub utraque und der Priesterehe. Die Einzelmesse, „wie sie bisher" von den Gegnern gehalten sei, nämlich als ein Opfer, um Lebendigen und Toten Vergebung der Sünden dadurch zu erlangen, wollen sie „in keinem Weg" bewilligen. Die Klosterfrage soll man übergehen;

---

11. wirklich übergeben ist, halte ich für unmöglich. Denn dann wäre ja die Antwort der Protestanten vom 13. ganz unverständlich.

1) Über das Datum siehe Schirrmacher S. 209. Das Gutachten selbst C. R. II, S. 268 und Förstemann, Urkb. II, S. 238.

sich durch das Zugeständnis der Priester-
gfall der Einzelmesse von selbst. Inbetreff
l Kirchengüter soll man dem Befehl des
ben. Über die allgemeinen öffentlichen nicht
monieen, wie z. B. den Gesang in den Kir-
öffentliche Form der Messe kann man sich
n vergleichen. Die Haltung der Speisever-
n und ähnlicher Satzungen soll wo möglich
st dies aber nicht zu erlangen, so kann man
r beraten. — Die Bischöfe sollen die Ober-
lie Pfarrer zurückerhalten, wenn sie das Evan-
verfolgen, und die Priester nicht mit gottlosen
ürden verfolgen. Auch mit dem Primat des
rt man sich unter dieser Voraussetzung ein-
Außerdem sollen die Bischöfe die Jurisdiktion
n und andern Dingen wiedererhalten. Die Ab-
rselben bleibt weiteren Unterhandlungen vorbe-
llich sollen sie auch den Bann zur Strafe öffent-
en üben, aber nicht in Sachen, welche in das
ericht gehören [1].

em Programm trat man evangelischerseits in die
gen ein. Von dieser Seite waren im Ausschuß:
rst von Sachsen und Georg von Brandenburg
n Kanzlern Brück und Heller; außerdem die
Melanchthon, Brenz und Schnepf. Von katho-
te: Herzog Heinrich von Braunschweig, für den
org von Sachsen eintrat, der Bischof von Augs-
badische und kölnische Kanzler, und von Theo-
k, Wimpina und Cochlaeus [2]. Die Verhandlungen
hauptsächlich von Eck und Melanchthon geführt.
en Ernstes wollte man nun doch noch einmal einen
auf theologischem Gebiet versuchen. Wirklich

R. II, S. 281.

alle Quellen mit Ausnahme Melanchthon's, der im Brief
ins vom 15. Aug., C. R. II, S. 280 für Wimpina Mensingen
ochlaeus, Theologum quendam Moguntini Episcopi nennt.
n Luther vom 25. Aug., C. R. II, S. 312, nennt er zwar
ber für Wimpina erscheint wieder Mensinge

schien dieser Versuch anfangs von Erfolg gekrönt werden zu sollen. Denn man verständigte sich über eine ganze Reihe von Dogmen, in anderen kam man sich wenigstens ganz nahe [1]. Aber sehr bald zeigte es sich, daſs die Gegner in diese Verhandlungen nur gewilligt hatten, weil sie der Hoffnung gewesen wären, noch weitere Zugeständnisse zu erlangen. Denn als man nun zu den Verhandlungen über die Miſsbräuche übergehen wollte, traten die Gegensätze wieder scharf hervor. Die hatholische Partei wollte zuerst über die Gewalt und Jurisdiktion der Bischöfe, die kirchlichen Zeremonieen und die Beichte verhandeln und erklärte, daſs, wenn man hierüber einig wäre, sich auch leicht eine Einigung über die Kommunion, die Einzelmesse, die Priesterehe und die Klostergelübde würde erzielen lassen. Umgekehrt wollten die Evangelischen erst ihre Forderungen in letzterer Beziehung bewilligt sehen, ehe sie sich auf Verhandlungen über die ersteren Punkte einlieſsen. Da man sich nicht einigen konnte, trennte man sich am 17. August mit dem Versprechen, beiderseits auf Mittel zu einer Verständigung zu denken.

Am 18. erstattete der evangelische Ausschuſs den evangelischen Ständen Bericht. Erst jetzt wurde dem Ausschuſs von letzteren die offizielle Erlaubnis erteilt, daſs er, wenn die Gegner die Kommunion sub utraque, die Priesterehe und die evangelische Messe bewilligten, sich in Verhandlungen über die Bischofsgewalt, die Speisegebote, die kirchlichen Zeremonieen etc. einlassen dürfe. Der Ausschuſs soll aber nichts beschlieſsen ohne vorherigen gründlichen Bericht an das Plenum, damit die Gesandten darüber von den Obrigkeiten Instruktion einholen können [2].

Am 19. begannen die Ausschuſsverhandlungen von neuem.

---

1) Über die Verhandlungen am 16. und 17. siehe Spalatin's Bericht, Annalen, S. 153ff.; auch bei Förstemann, Urkb. II, S. 219 bis 228. Auſserdem: Erklärung, über welche Artikel man im Ausschuſs der XIV einig, Förstemann, Urkb. II, S. 230. Brück's Bericht C. R. II, S. 285 und Förstemann a. a. O. S. 236. Bericht der Nürnberger vom 17. und 19. Aug, C. R. II, S. 287 u. 290.

2) Bericht der Nürnberger 19. Aug., C. R. II, S. 290.

Den Katholischen genügten natürlich die Anerbietungen der Evangelischen so wenig wie vorher. Sie unterbreiteten ihnen ihrerseits einen Vorschlag: Danach sollten die Fasten, Feiertage, Beichten, Gebete, Prozessionen, Zeremonieen und andere dergleichen Dinge wie voralters bestehen bleiben, jedoch die bisherigen Mifsbräuche nach dem Beschlufs der Reichsstände abgestellt werden. — In den protestantischen Gebieten ist mit Zulassung des Papstes die Kommunion sub utraque zu gestatten; doch sollen die protestantischen Prediger gehalten sein, das Volk zu unterrichten, dafs nach göttlichem Gebot nicht notwendig beide Gestalten empfangen werden müssen, sondern dafs der ganze Christus auch schon unter einer Gestalt genossen werde. Ebenso dürfen sie den Personen, welche unter einer Gestalt kommunizieren wollen, dies nicht abschlagen. Endlich soll die Kommunion sub utraque nur bis zur Entscheidung durch ein Konzil gestattet sein. — Die Messe, sowohl die öffentliche als die Einzelmesse soll wie bisher gehalten werden. — Die beweibten Prediger sind bis zum Konzil zu dulden; doch darf sich kein Geistlicher fernerhin verehelichen, und wer es dennoch thut, ist seines Amtes zu entsetzen. Jedem verheirateten Geistlichen steht es überdies frei, sich wieder aus dem Ehestand zu begeben. Endlich sind die verehelichten Geistlichen baldigst durch unverehelichte zu ersetzen. — Die noch bestehenden Kloster sollen erhalten bleiben, die Güter der aufgehobenen Klöster aber sind durch eigens hierzu von den Prälaten der Orden und von den Bischöfen zu bestellende Personen bis zum Konzil zu verwalten Sobald aber ein Kloster wieder besetzt ist, sollen ihm auch seine Güter zuückgegeben werden [1].

Diese Forderungen konnten die evangelischen Ausschufsmitglieder unmöglich bewilligen. Auf Drängen der Gegner liefsen sie sich indessen herbei, ihnen am 20. einen Gegenvorschlag zu machen, ohne dafs sie vorher von den evangelischen Standen die Genehmigung hierzu eingeholt hatten, allerdings mit dem Vorbehalt ihrer nachträglichen Zustim-

1) Förstemann, Urkb II, S 250ff.

mung. In diesem Gegenvorschlag kam man den Forderungen der Gegner in bedenklicher Weise entgegen.

Vor allem wurde ihnen, wenn auch unter einigen Kautelen, die Gewalt und Jurisdiktion der Bischöfe zugestanden. In der Beichte sollten zwar die Leute darüber unterrichtet werden, dafs auch die nicht namentlich bekannten Sünden vergeben würden, aber sie sollten doch zugleich auch angehalten werden, so viel als möglich die Fälle vorzutragen, „in welchen sie sonderlich rats und trosts bedorffen". — Betreffs der Fasten, Feiertage etc. erklärte man sich mit der Erhaltung einer ganzen Reihe alt-kirchlicher Fast- und Feiertage, Zeremonieen etc. einverstanden. Inbetreff der Kommunion hiefs es: wenn man auch nur die Kommunion sub utraque für schriftgemäfs halten könne und das Volk dem entsprechend zu unterrichten sei, so bekenne man doch, dafs auch schon unter der Gestalt des Brotes allein der ganze Leib Christi enthalten sei. Man solle demgemäfs darauf halten, dafs die Prediger in dieser Frage „solche Mafs halten, die zum Frieden förderlich sei bis auf ferner Handlung in einem Konzil". — Auf die Frage nach Erhaltung der Einzelmesse ging man nicht ein. Man behauptete nur im allgemeinen, die Messe werde in den protestantischen Gebieten mit den gewöhnlichen Zeremonieen gehalten; man wolle dafür sorgen, dafs dies auch ferner geschehe. — Bezüglich des Ehestandes der Geistlichen hielt man die früheren Forderungen aufrecht. In der Klosterfrage gestand man zu, dafs die noch bestehenden Klöster zu erhalten seien. In den ledigen Klöstern dagegen sollen zwar die ausgetretenen Personen von dem Klostereinkommen erhalten, der Überschufs aber soll zur Unterhaltung von Predigern, Kirchen und Schulen verwendet werden [1].

Aber auch mit diesen Zugeständnissen gaben sich die Katholischen nicht zufrieden. Vergebens verhandelte man am 20. und 21. über eine weitere Annäherung. Da beide Parteien bei ihren Forderungen beharrten, blieb den Aus-

1) Der Vorschlag der Evangelischen vom 20. bei Förstemann, Urkb. II, S. 256 ff.

schüssen nichts übrig, als an ihre Auftraggeber zu berichten. Dies geschah am 22. Den Bericht an die evangelischen Stände scheint Heller abgestattet zu haben [1]. Obwohl er sich bemühete, das Verfahren des evangelischen Ausschusses zu verteidigen, waren doch die Evangelischen augenscheinlich unangenehm von den Zugeständnissen berührt, zu welchen sich der Ausschuſs gegenüber den Katholischen bereit erklärt hatte [2]. Die Lüneburger, Hessen, Nürnberger u. a. erklärten, sie könnten diese Zugeständnisse nicht ohne weiteres bewilligen, sondern müſsten die Sache überlegen, beziehungsweise Instruktion darüber von ihren Herren einholen [3]. Und als dann der Kurfürst auf Drängen der Katholischen die Evangelischen am 23. anging, in die Wiederaufnahme der Verhandlungen in einem kleineren Ausschuſs zu willigen, gaben sie dies erst nach langem Bedenken und nur unter der Bedingung zu, daſs nichts weiter bewilligt, sondern vorher Bericht erstattet werde. Denn die Friedensliebe Melanchthon's, welche sich allmählich auch dem Kurfürsten und dem Markgrafen mitteilte, erregte ihre lebhafteste Beunruhigung [4].

Trotz alledem hatte Melanchthon die Hoffnung, mit den Gegnern zum Ziel zu kommen, nicht aufgegeben. Er glaubte immer noch, sie durch die vom evangelischen Ausschuſs am 20. August gemachten Anerbietungen zu gewinnen oder gedachte eventuell das eine oder andere Zugeständnis zu machen. Freilich hatten die Evangelischen

1) Heller's Bericht Förstemann, Urkb. II, S. 263. Meine Ansicht, daſs Heller diesen Bericht zwecks Vortrags vor den evangelischen Ständen verfaſst hat, gründet sich hauptsächlich auf die letzten Worte.

2) Bericht der Nürnberger 23. Aug., C. R. II, S. 301.

3) Ebenda.

4) Bericht der Nürnberger 23. Aug., C. R. II, S. 301 u. 26. Aug., C. R. II, S. 312. Schirrmacher S. 242: Verum Philippo Melanchthoni fuit injunctum, ne quid amplius concederet. Nam superius de potestate et jurisdictione episcoporum Saxones aliquanto plus erant largiti. Sed neque Landgraviani, neque Luneburgici neque Noribergenses id probabant (Maurenbrecher, Gesch. der kath. Ref., Anm. zu S. 304 u. 305).

schon die Zugeständnisse des Ausschusses vom 20. nicht gebilligt; aber wenn der Kurfürst sich durch ihren Widerspruch nicht von weiteren Bewilligungen abhalten liefs, so konnten auch jene schliefslich nicht widerstehen. Es schien aber möglich, den Kurfürsten zu weiteren Zugeständnissen zu bewegen, wenn Luther sie billigte. Letzterem hatte man alsbald die Forderungen der Gegner und den eigenen Gegenvorschlag zugeschickt und ihn um seine Meinung angegangen [1]. Auch Melanchthon berichtete ihm am 22. über das Resultat der Verhandlungen. Da sich der Streit zuletzt hauptsächlich um die Kommunion sub utraque gedreht hatte, so war er hierüber ausführlicher: „Hier versuchte Eck“, so schreibt er, „mit grofser Anstrengung zu beweisen, dafs das Geniefsen beider Gestalt nicht vorgeschrieben sei. Er meint, dafs es vollständig gleichgültig sei, eine oder beide Gestalten zu nehmen. Und, wenn wir dies lehren wollten, würde er uns gern beide Gestalten zugestehen. Ich konnte dies nicht annehmen, entschuldigte jedoch die, welche bisher aus Irrtum nur eine Gestalt angenommen haben; denn sie warfen uns vor, dafs die ganze Kirche von uns verdammt würde. Was denkst du darüber? Die Einsetzung Christi bezieht sich ebensowohl auf die Laien als die Geistlichen. Deswegen mufs der Verstand, da wir doch das Sakrament gebrauchen sollen, an dem ungeteilten Sakrament festhalten. Wenn du derselben Ansicht bist, so schreibe es deutlich“ [2]. Durfte Melanchthon wirklich über die Ansicht Luther's in Zweifel sein? Dieser Brief zeigt, wie schwach Melanchthon den Anforderungen der Gegner gegenüber allmählich geworden war. —

Mittlerweile begannen am 24. die Verhandlungen zwischen den beiden Parteien im kleinen Ausschufs. Da aber den evangelischen Mitgliedern durch ihre Instruktion die Hände gebunden waren, und auch die Gegner nicht wesentlich neue Vorschläge machten, so ging man, wie vorauszusehen gewesen war, resultatlos auseinander [3]. Am 25. suchten

1) Bericht der Nürnberger 29. Aug., S. 322.
2) M. an Luther 22. Aug., C. R. II, S. 299.
3) Förstemann, Urkb. II, S. 290—298.

zwar die Sachsen die übrigen Verbündeten für einen neuen Vermittelungsvorschlag Melanchthon's zu gewinnen. Aber man wollte nichts davon wissen. Ja es kam in der Sitzung zwischen diesem und dem hessischen Prediger Schnepf wegen Melanchthon's Nachgiebigkeit zu heftigen Erörterungen [1]. Melanchthon nahm seine Zuflucht wieder zu Luther. „Ich schicke dir gewisse Fragen", schreibt er ihm am 25., „über welche wir mit den Gegnern streiten. Sie bringen solche Argumente auf die Bahn, die nicht zu wahrer Gottseligkeit, sondern allein zur Erregung von Hafs dienen, und unsere Mäfsigung macht die hoffärtigen Menschen nur trotziger. Es ist nicht zu sagen, wie sie triumphieren. Wenn ich für mich allein, nicht im Namen der Fürsten diese Geschäfte führte, so würde ich diesen Übermut nicht ertragen. Jetzt aber zwingen mich die Gefahren, in welchen sich die Fürsten und das öffentliche Wohl befinden, und der wunderbar schwache oder zur Unzeit starke Willen der Unseren, über alles hinwegzusehen!" [2]

Es sollte sich bald zeigen, wer mutiger war, Melanchthon oder die Fürsten. Als die evangelischen Ausschufsmitglieder auch bei der Wiederaufnahme der Verhandlungen am 26. den Gegnern keine weiteren Anerbietungen zu machen hatten, geriet Eck in grofsen Zorn. Er drohete mit der Macht des Kaisers: es müsse noch wahr werden, was man vom Kaiser schreibe: er werde Germanos subjugieren. Aufserdem sprach er viel von den Siegen, welche der Kaiser wider seine Feinde erfochten habe. Endlich teilte man den Protestanten mit, wenn sie die vorgelegten Bedingungen nicht annähmen, so hätten die Stände beschlossen, dafs bis auf ein Konzil alle von den Protestanten vorgenommenen Änderungen in der Religion rückgängig gemacht werden sollten [3]. Melanchthon geriet in grofse Bestürzung. In seiner Aufregung beklagt er sich bei Luther

1) Bericht der Nürnberger 26. Aug., C. R. II, S. 313. Der Vermittelungsvorschlag Melanchthon's ist leider verloren gegangen.

2) M. an Luther 25. Aug., C. R. II, S. 311.

3) Bericht der Nürnberger 29. Aug., C. R. II, S. 320. Förstemann, Urkb. II, S. 301.

in einem Atem über die Schwäche der Fürsten und die Sorglosigkeit, mit welcher sie diese Angelegenheit behandelten. Er schien nicht übel Lust zu haben, inbetreff der Messe und anderer Punkte die Forderungen der Gegner zu bewilligen [1]. Indes die evangelischen Stände hielten weitere Verhandlungen für unnütz. Ihre Ausschufsmitglieder wurden am 27. demgemäfs instruiert. Aufserdem sollten sie gegen die von den Katholischen kund gethane Absicht, die Protestanten zur Restitution der Lehre und der Gebräuche zu zwingen, Verwahrung einlegen [2]. Am 28. entledigte sich der Ausschufs dieser Aufgabe, indem er sich zugleich wie schon des öfteren vorher bereit erklärte, über einen friedlichen Abschied bis zum Konzil zu verhandeln [3].

Noch immer konnten die Katholischen sich nicht überzeugen, dafs die Protestanten ihr letztes Wort gesprochen hätten. Sie versuchten es auf alle Weise, die Protestanten zu einer Sinnesänderung zu bewegen. Kurfürst Joachim von Brandenburg stiefs gegen den Markgrafen Georg schreckliche Drohungen aus [4]. Melanchthon wurde von Eck bearbeitet [5]. Und wirklich hoffte dieser immer noch, dafs die Verhandlungen wieder aufgenommen würden. Auf seine Veranlassung wurde die Entscheidung so lange als möglich hinausgezogen. Wenigstens die Antwort Luther's sollte man noch abwarten. Mit der gröfsten Ungeduld sah Melanchthon derselben entgegen. Er fürchtete, dafs, wenn sie sich noch länger verzögere, ihm die Mittel zum Frieden unter

---

1) M. an Luther 26. Aug., C. R. II, S. 314. Vgl. besonders die Worte: urgent de Missa privata deque aliis rebus proponunt conditiones, quas non satis tutum videtur accipere.

2) Bericht der Nürnberger 29. Aug., C. R. II, S. 321. Das „heute" S. 321, Zeile 9 kann nicht richtig sein; denn der Zusammenhang und eine Vergleichung des Inhalts mit der am 28. den Katholischen übergebenen Schrift beweist, dafs von den Verhandlungen der Evangelischen am 27. die Rede ist. Danach ist Schirrmacher in den Regesten S. 530 zu verbessern.

3) Die am 28. Aug. übergebene Schrift der Evangelischen siehe Förstemann, Urkb. II, S. 306.

4) Bericht der Nürnberger 29. Aug., C. R. II, S. 319.

5) Eck an Melanchthon 27. Aug., Schirrmacher, S. 243.

den Händen entgleiten würden [1]. In welcher Stimmung er sich befand, zeigen recht deutlich seine Briefe vom 29. Da schreibt er an Luther, nachdem er ihm von neuem die von den Gegnern gestellten Bedingungen vorgelegt hat: „Ich sehe, daſs man uns Nachstellungen bereitet, und was ich für mich allein zu bekennen hätte, weiſs ich wohl. Aber diese Sache geht alle zusammen an; deswegen müssen wir, meine ich, die Ansichten anderer einholen. Wir werden sehr von den unseren darüber getadelt, daſs wir den Bischöfen die Jurisdiktion zurückgegeben haben. Denn das an Freiheit gewöhnte Volk will sich, nachdem es das Joch der Bischöfe abgeschüttelt hat, die alte Last nicht wieder auflegen lassen. Am meisten aber hassen die Reichsstädte ihre Herrschaft. Die Lehre ist ihnen gleichgültig, nur an die Herrschaft und die Freiheit denken sie" [2]. Und an Veit Dietrich schreibt er: „Ich habe es nicht durchsetzen können, daſs man vom Hofe einen zuverlässigen Boten an euch schickte. Denn die Unseren scheinen mit Absicht die Mittel zum Frieden zu vernachlässigen. Daher bin ich mannigfach bewegt, wenn ich bedenke, welche Folgen Gewaltmaſsregeln haben können. Deine Nürnberger zürnen uns sehr, weil wir den Bischöfen die Jurisdiktion zurückgeben; auch die anderen Genossen murren darüber. Ich aber bin der Ansicht, daſs wir sogar noch härtere Bedingungen annehmen müſsten, um die öffentliche Ruhe und die Eintracht in der Kirche wiederherzustellen. Aber ich

---

1 M. an Camerarius 29. Aug., C. R. II, S. 329. id enim fato aliquo accidit opinor, ut effugiant e manibus *αἱ ἀφορμαὶ τῆς εἰρήνης*. Mihi non perinde cupidi videntur pacis nonnulli, ut oportuit viros bonos et amantes religionis — nihil hic adhuc decretum est, s e d r e s e x t r a c t a e s t *ἐμοῦ πραγματεύοντος*. Obwohl III. Cal. Septembris der 30. August ist, so bin ich doch der Ansicht, daſs dieser Brief vom 29. zu datieren ist. Denn offenbar wurde er zu gleicher Zeit mit dem an Veit Dietrich vom 29. geschrieben, wie die wörtliche Übereinstimmung zwischen beiden beweist. Auſserdem gingen die Briefe an Luther, Veit Dietrich und Camerarius jedenfalls zu gleicher Zeit ab. Melanchthon wird sich also entweder verschrieben haben, oder er rechnet nach deutscher Weise.

2 M. an Luther 29. Aug., C. R. II, S. 327.

sehe wohl, ein schreckliches Verhängnis zwingt die Deutschen“ [1].

Noch immer aber verzögerte sich die Antwort Luther's. Da machten die katholischen Fürsten, nachdem ihre Ausschufsmitglieder den Ständen am 29. über die erfolglosen Verhandlungen mit den Evangelischen Bericht erstattet hatten, am Abend desselben Tages nochmals einen Versuch, vom Kurfürsten von Sachsen die Einwilligung zur Bildung eines neuen Ausschusses zu erlangen [2]. Am 30. fand darüber bei den Evangelischen eine letzte Beratung statt [3]. Da aber der Widerwille der Evangelischen gegen jegliches Zugeständnis sich in den letzten Tagen immer mehr gesteigert hatte, so war schon an und für sich wenig Aussicht vorhanden, dafs sie hierauf eingehen würden. Zudem lief an diesem Tage die Antwort Luther's ein, und das gab den Ausschlag [4]. Luther sprach sich aufser in einem ausführ-

1) M. an Veit Dietrich 29. Aug., C. R. II, S. 328.

2) Schirrmacher, S. 248. Bericht der Strafsburger 31. Aug., Pol. Kor. S. 491.

3) M. an Camerarius 31. Aug., C. R. II, S. 334: heri dictae sunt sententiae a nostris de restituenda potestate ecclesiastica etc. M. an Luther 1. Sept., C. R. II, S. 336: ante triduum finitum est colloquium nostrorum. Dafs am 30. eine Versammlung der Evangelischen stattfand, geht auch aus der Erzählung bei Schirrmacher S. 248 hervor. Vgl. auch den Bericht der Strafsburger 31. Aug., Pol. Kor. S. 491. Leider ist der Bericht der Nürnberger vom gleichen Datum verloren gegangen. Vgl. C. R. II, S. 338 Anm.

4) Dies folgere ich daraus, dafs 1) am 29. Luther's Antwort schon erwartet wurde. Vgl. darüber die Antwort des Kurfürsten an die Nürnberger Gesandten, C. R. II, S. 322, und Melanchthon's Brief an Camerarius vom 29., C. R. II, S. 329 (Über die Datierung dieses Briefes siehe S. 311 Anm. 1). 2) Auch der Brief Melanchthon's an Luther vom 22. war vier Tage gelaufen. Denn Luther antwortet in seinem Brief an M. vom 26. auf des letzteren Brief vom 22. 3) forderte der Kurfürst am 31. vom Kaiser Urlaub (Förstemann, Urkb. II, S. 313). Das hätte er doch wohl nicht gethan, wenn er nicht aus dem Briefe Luther's die Aussichtslosigkeit jeder weiteren Unterhandlung erkannt hätte. 4) Endlich macht die definitive Abweisung der gegnerischen Forderungen am 30. es allein schon wahrscheinlich, dafs Luther's Briefe eingetroffen waren. Vgl. übrigens Maurenbrecher, Gesch. der kath. Ref., Anm. zu S. 304. 305, der

lichen Gutachten auch noch in Privatbriefen an den Kurfürsten und seine Freunde über die ihm vorgelegte Frage aus. Diese Briefe gehören zu den schönsten, welche wir überhaupt von ihm haben. Während er in jenem Gutachten und in dem Brief an den Kurfürsten in ruhiger Weise die Gründe entwickelt, wegen welcher die Forderungen der Gegner abzulehnen seien, macht er in den Briefen an die Freunde seinem Zorn über die Zumutungen der Gegner nach Herzenslust Luft. Er erklärt die ganze von den Gegnern geführte Verhandlung für eitel Lug und Trug. Er bittet seine Freunde, Christo und ihm zu Gefallen zu glauben, „daſs Campegius der einzige groſse und fürnehmste Teufel" sei. „Es ist nicht zu sagen", schreibt er „wie heftig ich über des Gegenteils vorgelegte Artikel bewogen bin, daſs die Teufel unser in diesem Kreuz so spotten und verlachen. Das ist gewiſs des Campegii und des Papstes Griff, daſs man unsere Sachen erstlich mit Dräuen und Gewalt unterzudrucken versucht, und wenn solches nicht anging, daſs wir alsdann mit Betrug und heimlichen Tücken angefochten würden". Man habe ein wunderbarlich Werk angefangen, den Papst und Luther zu vertragen; „aber der Papst will nicht, und Luther bittet dafür. Sehet nur, daſs ihr eure Mühe und Arbeit nicht ganz umsonst verspielet. Wo ihr aber wider ihren — des Papstes und Luther's — Willen die Sache verrichtet, so will ich bald eurem Exempel folgen und Christum mit Belial auch vertragen". „Was habe ich weniger gehofft, oder was wünsche ich noch jetzt weniger, denn daſs man von Einigkeit der Lehre handele, gleich als könnten wir das Papsttum niederwerfen oder unsere Lehre unangefochten bleiben, so lange das Papsttum stehet?" Inbetreff des Gehorsams gegen die Bischöfe, die Jurisdiktion und die gemeinen Zeremonieen möge man sich wohl vorsehen, daſs man nicht mehr gebe, als man habe, damit man nicht von neuem zu einem noch schwierigeren und gefährlicheren Kampf für die Verteidigung des Evangeliums ge-

---

zuerst die Ansicht ausgesprochen hat, daſs Luther's Briefe die Entscheidung brachten, ohne es indes näher zu begründen.

zwungen werde. „Ich weifs wohl, dafs ihr das Evangelium in jenen Verträgen mit den Gegnern immer ausnehmt; aber ich fürchte, dafs sie uns nachher als treulos und unbeständig anklagen, wenn wir nicht halten, was sie gewollt haben. Denn sie selbst werden unsere Zugeständnisse im weitesten Sinne annehmen, ihre eigenen dagegen im engsten Sinne bewilligen. Summa summarum: es gefällt mir gar nicht, dafs man will von Einigkeit der Lehre handeln, weil dieselbe gar unmöglich ist, wo der Papst sein ganz Papsttum nicht will abthun“ [1].

Diese Worte wirkten wie eine Befreiung von einem bösen Zauber. Sie liefsen über die wahre Meinung Luther's keinen Zweifel. Die Werbungen der Gegner wurden abgewiesen; doch erklärte man sich zu den am 20. August gemachten Zugeständnissen trotz der Warnungen Luther's, und obwohl die Hessen und Nürnberger darin nur unter Vorbehalt einwilligten, nach wie vor bereit [2]. Am 31. August erstatteten die Stände, nachdem sie vorher noch durch Kundgeben ihrer Absicht vergebens auf den Kurfürsten einzuwirken

---

1) Briefe Luther's vom 26. August bei De Wette S. 140—151; zum gröfsten Teil nach der Übersetzung bei Walch XVI, S. 1695ff. Das Gutachten Luther's steht Spalatin Annalen S. 270ff. und in den verschiedenen Ausgaben von Luther's Werken (vgl. de Wette IV, S. 154). Eine Angabe hierüber bei Schirrmacher habe ich vergebens gesucht. Auch S. 226 findet sich nichts darüber. Ebenso erwähnt auch Maurenbrecher es nicht.

2) M. an Camerarius 31. Aug., C. R. II, S. 334. Heri dictae sunt sententiae a nostris de restituenda potestate ecclesiastica. Et convenit inter Saxonem, Marchionem et Luneburgensem. Hessi cunctantur et dissimulant sententiam vestri legati. Quidam animis intuentur τὸν ἀπελθόντα (den Landgrafen) etc. — Brenz an Isenmann 3. Sept., C. R. II, S. 338: Caeterum media nostra, a quibus nec latum unguem hactenus discedere voluimus, Caesari oblata sunt, non ut judicet, sed ut per ipsum liceat in ea professione quiete vivere. Vgl. auch M. an Luther 1. Sept., C. R. II, S. 336: Nolumus enim conditiones de altera Sacramenti parte, de Canone, de privatis Missis, item de coelibatu accipere. — Die Hessen hatten den Brief des Landgrafen, in welchem er die Zustimmung zu jenen Zugeständnissen vom 20. Aug. versagte, noch nicht erhalten. Vgl. den Bericht der Nürnberger 1. Sept., C. R. II, S. 339.

versucht hatten, dem Kaiser Bericht [1]. An demselben Tage erbat auch der Kurfürst vom Kaiser Urlaub [2].

Für Melanchthon war natürlich dies Resultat im höchsten Grade betrübend, nicht nur weil nun sein sehnlichster Wunsch voraussichtlich unerfüllt blieb, sondern weil er sich obendrein den gerechten Unwillen der Evangelischen in den weitesten Kreisen zugezogen hatte. Denn nicht auf seine Genossen in den Verhandlungen war derselbe beschränkt geblieben. In Augsburg erzählte man sich schon am 20 August als gewifs, die Lutheraner hätten die Forderungen der Katholischen über die Priesterehe, das Abendmahl und die Messe bewilligt. In der ganzen Stadt war darüber nur eine Stimme: „Besser mit Christo verdorben", sagte man, „als ohne ihn der ganzen Welt Huld erworben". Der fromme Augsburger Arzt Gereon Sailer unternahm es in einem von echt protestantischem Geist durchwehten Schreiben, die sächsichen Theologen auf die bösen Folgen eines solchen Schrittes aufmerksam zu machen [3]. In Nürnberg herrschte womöglich noch gröfsere Aufregung. Besonders war man über das Zugeständnis der Jurisdiktion der Bischöfe erzürnt, und dafs man die Zugeständnisse ohne vorherige Einwilligung der Nürnberger gemacht hatte. Man sagte: wenn Melanchthon vom Papst erkauft wäre, hätte er nicht besser für dessen Herrschaft sorgen können. Melanchthon's Freund Camerarius wufste sich den vielfachen Anklagen gegenüber, die gegen jenen erhoben wurden, keinen Rat mehr Bestürzt schrieb er nach Augsburg und bat dringend um Aufklärung darüber, was an den in Nürnberg verbreiteten Gerüchten Wahres sei [4] — Landgraf Philipp war über die ihm von seinen Räten mitgeteilten Vorgänge aufser sich. Sofort schrieb er an Luther, um ihn zu veranlassen,

—

1) Schirrmacher S. 248. Bericht der Nürnberger 4. Sept., C. R. II, S. 338

2) Förstemann, Ukdb. II, S. 313.

3) Sailer an Spalatin 20 od 21 Aug., C R. II, S. 295.

4 Aufser den schon oben angeführten Briefen siehe besonders Camerarius an Agricola 30. Aug., C R. II, S 331 M an Luther 1. Sept., C R. II, S 336.

Melanchthon ein „halt“ zuzurufen [1]. Er seinerseits verweigerte den vom evangelischen Ausschufs gemachten Zugeständnissen die Zustimmung. Über Melanchthon aber schrieb er seinen Räten: „Greift dem vernünftigen, weltweisen Philippo in die Würfel“ [2], und an Zwingli: „Philipp Melanchthon geht zurück wie ein Krebs und ist ein schädlicher Mann dem Evangelio Christi mit seiner Blödigkeit“ [3]. — Ja bis nach Venedig war schon Ende Juli das Gerücht von Melanchthon's Schwachheit gedrungen. Er erhielt von einem gewissen Roselli die Abschrift seines ersten Briefes an Campeggi zugeschickt, der von dem venetianischen Gesandten seiner Regierung mitgeteilt worden war. Der Brief hatte in Venedig ungeheures Aufsehen erregt. Flehentlich bat ihn Roselli, sich durch die Tücke und Hinterlist der Gegner nicht zum Nachgeben verleiten zu lassen und dadurch dem Evangelium unwiederbringlichen Schaden zuzufügen [4]. Faſst man alles zusammen, so muſs man billig erstaunen, daſs Melanchthon so lange bei seinem Vorsatze beharren konnte und ihn trotz alles Widerstandes durchzuführen suchte.

Es lieſs sich erwarten, daſs der Kaiser, nachdem er so lange Zeit den Verhandlungen mit den Protestanten gewidmet hatte, sich nicht ohne weiteres mit ihrer Antwort zufrieden geben werde. Er hatte es sich nun einmal zur heiligen Aufgabe gemacht, die Protestanten in den Schoſs der Kirche zurückzuführen und gewissermaſsen dem Papst gegenüber seine Ehre dafür verpfändet [5]. Er muſste also auf die eine oder andere Weise versuchen, seinen Willen durchzusetzen. Zwei Wege konnten zum Ziele führen, der Weg

1) Der Landgraf an Luther 29. Aug., Neudecker, Urk. I, S. 154; vgl. Luther's Antwort Seidemann VI, S. 123.

2) Der Landgraf an seine Räte 29. Aug., C. R. II, S. 325.

3) Zwingl. op. VIII, S. 505.

4) Roselli an M. 26. Juli und 1. Aug., C. R. II, S. 226 u. 243.

5) Vgl. Maurenbrecher, Gesch. der kath. Ref. I, S. 282 u. 283.

der Güte und der Gewalt. Letzterer war unsicher und voller Gefahren. Anderseits hatte Melanchthon in den vorhergehenden Verhandlungen so viel guten Willen gezeigt, daſs es trotz aller schlechten Erfahrungen, welche man in letzter Zeit gemacht hatte, nicht unmöglich schien, durch ihn zum Ziele zu kommen. So begann man denn, nachdem der Kaiser das Gesuch des Kurfürsten um Urlaub sofort abschläglich beschieden hatte [1], vom Hofe des Bischofs von Lüttich aus Melanchthon zu umwerben.

Der Kanzler des Bischofs, Ägidius a Plackery, sandte an Melanchthon einen vorwurfsvollen Brief, worin er hauptsächlich seinem Stolz und seiner Hartnäckigkeit die Schuld an dem Scheitern der Verhandlungen zuschrieb und ihn bat, seinen Einfluſs geltend zu machen, daſs die Protestanten die Forderungen der Katholischen annähmen [2]. Es war

---

1) Förstemann, Urkb. II, S. 313.

2) Siehe die Antwort Melanchthon's auf diesen Brief C. R. II, S. 381 und „Responsio exhibita Cancellario Leodiensi de articulis, de quibus non poterat convenire im Ausschuſs", C. R. II, S. 345 am Ende. — Über die Datierung ist folgendes zu sagen: Am 4 September schreibt O. Beckmann an Melanchthon, C. R. II, S. 242: Sed nescit (der Kanzler) quomodo sine offendiculo articuli isti admitti aut dissimulari, ut scribis, facile possint, potissimum de monachorum conjugio, de Missa apud nos fieri solita, quae si, ut vis, amitteretur, ut ipsorum utar verbis, juge illud sacrificium et sacerdotium quoque omne tolleretur Damit sind zu vergleichen die Worte Melanchthon's in dem Brief an den Kanzler, C. R. II, S. 382: de ipso negotio, quomodo facillime existimaverim sedari posse has dissensiones, jam antea ostendi. Paucis scilicet et exiguis rebus dissimulatis saepe jam exposui pacem constitui posse. Also muſs der Brief Melanchthon's an den Kanzler vor dem Beckmann's an Melanchthon geschrieben sein, wahrscheinlich am 3. Und da Melanchthon in dem Brief an den Kanzler auf dessen Vorwürfe antwortet, so kann letzterer an Melanchthon spätestens an demselben Tage geschrieben haben. Die von Beckmann erwähnten Artikel (articuli isti) sind die C. R. II, Nr. 888 gedruckten Artikel, welche Melanchthon wohl zugleich mit dem Brief an den Kanzler abschickte. Darauf führt auch die Stellung jener Artikel bei Schirrmacher, S. 249. Vgl. übrigens auch Spalatin's Annalen, S. 224. Schirrmacher hat dies Verhältnis S. 533 schon im wesentlichen richtig erkannt. — Über Ägidius a Plackery und O. Beckmann siehe Förste-

Melanchthon leicht, die Anklagen des Kanzlers zu entkräften. Wenn er die Ursache des gegenwärtigen Sturmes sei, antwortet er, so möge ihn der Kaiser nur gleich wie Jonas ins Meer werfen oder hinrichten lassen. Er ruft Gott zum Zeugen an, dafs er aus keinem andern Grunde so sehr nach Frieden begierig gewesen, als weil er gesehen, dafs sonst eine Einigung zwischen Lutheranern und Zwinglianern nicht zu vermeiden sei. Dies habe er bisher mit treuem Fleifs verhindert. Denn, wenn dieselbe stattfinde, scheine eine grofse Verwirrung des Glaubens und der Religion unabwendbar. Wenn die Gegner dies erwägen wollten, würden sie sich wahrlich nicht so viele Mühe geben, den Krieg gegen die Lutheraner zu schüren, welcher die schlimmsten Übel über Deutschland heraufführen werde. Da die Protestanten billige Bedingungen angeboten hätten, so habe er geglaubt, dafs sie nicht weiter durch Forderungen, deren Gewährung gegen das Gewissen gehe, würden beschwert werden. Wenn die Gegner die Bedingungen der Protestanten nicht annehmen könnten, so möge man die Entscheidung auf ein Konzil vertagen und nunmehr die Beratung über einen politischen Frieden bis auf ein Konzil beginnen. Er habe schon vorher gezeigt, wie die Zwietracht beendet werden könne. Man möge den Frieden auf Grund stillschweigender Duldung der protestantischen Lehre abschliefsen; dann könne man vereint das Ketzertum in Verwirrung bringen [1].

Das genügte natürlich dem Kanzler nicht. Durch einen alten Bekannten Melanchton's aus Wittenberg, O. Beckmann, der sich damals im Gefolge des Bischofs von Lüttich befand, liefs der Kanzler Melanchthon von neuem bearbeiten. Dieser malte Melanchthon die Gefahren, welche durch den Widerstand der Protestanten über Deutschland heraufbeschworen würden, in den grellsten Farben aus: Der Kaiser habe so

mann, Urkb. II, S. 380 und Melanchthon an Veit Dietrich, C. R. II, Nr. 802.

1) Ita nos ingenia nostra conferre possemus ad haereses confundendas. M. an Ägidius a Plackery, C. R. II, S. 381 und responsio exhibita etc, C. R. II, S. 345 am Ende.

zu sagen das Schwert schon in der Hand. Man reize ihn von gewisser Seite von Tag zu Tag mehr, und wenn er auch nicht leicht in Zorn gerate, so könne er, einmal in Wut versetzt, nicht leicht wieder besänftigt werden. Der Kanzler habe wohl die besten Absichten zum Frieden; er könne aber nicht erkennen, wie den Protestanten ohne Anstofs ihre Forderungen zu bewilligen seien. Daher solle Melanchthon anzeigen, auf welche Weise nach seiner Meinung die protestantische Messe unter Zustimmung des Kaisers und Legaten zugelassen werden könne, ohne dafs doch die Einzelmesse in den protestantischen Ländern abgeschafft würde. Denn er glaube, dafs die Katholischen die protestantische Messe wenigstens in lateinischer Sprache bis zum Konzil zugestehen würden, wenn nur auch die Einzelmessen bestehen blieben und den Priestern, welche sie abhalten wollten, ihre Ämter zurückgegeben würden[1]!

Das waren ganz die alten Forderungen der Gegner. Melanchthon konnte sie, nachdem Luther gesprochen, auch wenn er gewollt hätte, nicht bewilligen. Begreiflicherweise aber waren jene Eröffnungen Beckmann's nicht ohne Eindruck auf ihn geblieben. Mit vermehrter Sorge sah er in die Zukunft. Der Übermut der Gegner hatte den Schweizern immer gröfsere Sympathieen unter den Lutheranern erworben. Die Aussicht einer Verbindung mit ihnen rückte immer näher[2]. Nach dem Scheitern der Verhandlungen mit den Gegnern am 21. August hatte Melanchthon sich endlich zu einer Besprechung mit Bucer über die Abendmahlslehre bereit finden lassen. Man hatte sich zwar nicht geeinigt, indes schien doch eine Verständigung nicht unmöglich. Man beschlofs Luther entscheiden zu lassen. Urbanus Regius, der am 26. August Augsburg verliefs, um sich nach

1) Beckmann an M. 4. Sept., C. R. II, S. 341.

2) M. an Luther 4. Sept., C. R. II, S. 340: Nostri socii plane videntur [illegible], hoc magis nobis puto pacem faciendam esse. M. an Veit Dietrich 1. Sept., C. R. II, S. 336: De Bucero idem mihi videtur, simulari ad tempus studium concordiae. Et suspicor subornatum esse ab his, qui nos cum illa factione semper conjungere conati sunt.

seinem neuen Wirkungskreis in Lüneburg zu begeben, übernahm es, einen Brief und Artikel Bucer's an Luther zu übermitteln und persönlich bei ihm für die Konkordie zu werben. Gelang es, Luther hierfür zu gewinnen, so stand dem Abschlufs eines Bündnisses zwischen den Zwinglianern und den Lutheranern kein Hindernis mehr im Wege [1]. Wir haben aber soeben wieder aus Melanchthon's Brief an Plackery vernommen, welches Unheil er hiervon fürchtete. Unter diesen Eindrücken kam er auf den Gedanken, die Gegner auf Grund der von diesen im vorigen Jahr in Speier gemachten Anerbietungen, welche er damals selbst zurückgewiesen hatte, zu gewinnen.

Am 4. September wurde bei den Sachsen über einen in diesem Sinne abgefafsten Friedensvorschlag beraten. Hiernach sollen die Protestanten wegen ihrer Lehre von den Gegnern nicht beschwert werden, sich aber verpflichten, keine weiteren Neuerungen im Glauben vorzunehmen. Es soll auch die Lehre, dafs nicht wahrer Leib und Blut Christi unter der Gestalt des Brots und Weins im heiligen Sakrament vorhanden sei, ebenso der Wiedertäufer Lehre nicht geduldet werden. Die früher in dem Vorschlag der Protestanten vom 20. August gemachten Zugeständnisse über die Wiederaufrichtung der bischöflichen Gewalt, namentlich der Jurisdiktion und der Zeremonieen werden auch ferner bewilligt [2]. Dieser Vorschlag hatte aber vorläufig keine weiteren Folgen. Er scheint nicht einmal den übrigen Evangelischen mitgeteilt zu sein. Wahrscheinlich fürchtete man ihren Unwillen allzu sehr zu erregen. Denn seit dem 3. September hatten die hessischen Gesandten die Antwort des Landgrafen in Händen, wodurch er ihnen verbot, in die von den Evan-

1) Keim, Schwäbische Reformationsgesch., S. 232.

2) Dieser Vorschlag steht bei Schirrmacher S. 251. Vgl. M. an Luther 4. Sept., C. R. II, S. 340: Ita haeret res et tamen hodie de quibusdam pacis conditionibus deliberavimus, quas si urgebunt adversarii, Princeps prius ad te mittet, quam aliquid constituat. Dafs dieser Vorschlag von M. herrührt folgere ich aus der Übereinstimmung seines Inhalts mit den in dem Brief an Plackery entwickelten Ansichten. Wie wir sehen werden, wollte M. auch noch später auf diese Bedingungen hin den Frieden abschliefsen.

gelischen am 20. August gemachten Zugeständnisse zu willigen. Sie hatten diese Antwort den Nürnbergern mitgeteilt, und diese waren hierdurch in ihrem Widerstand gegen jene Zugeständnisse nicht wenig gestärkt worden [1]. So blieb also auch der vom Lütticher Hof gemachte Versuch, die Evangelischen zum Nachgeben zu bewegen, ohne Resultat.

Da somit die Protestanten sich allen Überredungskünsten gegenüber unzugänglich gezeigt hatten, versuchte man es wieder einmal mit Drohungen. Am 7. September erklärte der Kaiser, daſs er mit groſsem Miſsfallen von dem Scheitern der Verhandlungen gehört habe. Da aber die Protestanten ein Konzil begehrt hätten, so wolle er sich beim Papst und den anderen Potentaten bemühen, daſs ein solches ausgeschrieben werde, jedoch mit der Bedingung, daſs die Protestanten bis zur Eröffnung desselben zum alten Glauben zurückkehrten [2]. Natürlich legten die Evangelischen hiergegen sofort Verwahrung ein [3]. Doch der Kaiser blieb bei seiner Forderung, gab indes den Evangelischen Bedenkzeit, ob sie „ferner Handlung zu leiden oder auf ihrer Antwort zu beruhen gedächten". Im ersten Fall versprach er, sich in eigener Person zu bemühen auf Mittel und Wege zu gedenken, die zu Friede und Einigkeit mittlerzeit eines Concilii förderlich wären. Wenn aber die Evangelischen auf ihrer Weigerung beharrten, „müſste sich Ihr Majestät alsdann doch als ein Vogt und Schutzherr der Kirche erzeigen" [4].

Noch einmal berieten die Evangelischen, ob man die Forderungen der Gegner annehmen könne. Man kam zu demselben Resultat wie früher. Auch Melanchthon erklärte in einem Gutachten über die Einzelmesse, daſs man sie nicht billigen dürfe [5] So lehnten denn die Evangelischen

1) Bericht der Nürnberger, C. R. II, S. 39; vgl. auch Bericht der Straſsburger 10. Sept., Pol. Kor., S. 496 und die oben angeführten Briefe Melanchthon's.

2) Förstemann, Urkb. II, S. 391.

3) Förstemann, Archiv, S. 136.

4) Förstemann, Urkb. II, S. 395.

5) Schirrmacher S. 162, C. R. II, Nr. 891.

das Begehren des Kaisers am 9. zwar höflich aber bestimmt ab. Doch erboten sie sich abermals, über einen äufserlichen Frieden bis zum Konzil zu verhandeln [1].

Der Kaiser war in der gröfsten Verlegenheit. Er sah sich aufserstande, seine Drohungen auszuführen. Die herannahende Türkengefahr und der Wunsch, Ferdinand zum römischen König zu erheben, machte eine Verständigung mit den Protestanten für den Kaiser zur Notwendigkeit. In dieser Verlegenheit kam man auf den Gedanken, dem so oft und dringend geäufserten Wunsche der Protestanten um Eröffnung von Friedensverhandlungen nachzugeben, ihnen aber den Frieden unter so schweren Bedingungen zu verkaufen, dafs deren Annahme dem grundsätzlichen Verzicht auf ihre Lehre und Einrichtungen, den man ihnen bisher vergebens abzuringen versucht hatte, gleichkam. Unter dem Vorwande also, über den Frieden zu unterhandeln, begann man das alte Spiel von neuem.

Im Auftrage von Georg Truchsefs machte am Morgen des 10. September der badische Kanzler Hieronymus Vehus dem sächsischen Kanzler Brück und Melanchthon in der Moritzkirche die erste darauf bezügliche Mitteilung [2]. Gleich

1) Schirrmacher S. 259 u 260. Vgl. über das Datum auch den Bericht der Strafsburger vom 10. Sept., Pol. Kor., S. 496.

2) Die Datierung dieser und der folgenden Ereignisse ergiebt sich aus folgendem: Brück berichtet in seiner Geschichte des Augsburger Reichstages (Förstemann, Archiv, S. 161), dafs Georg Truchsefs ihm am 11. gewisse, die Besprechung mit Vehus betreffende Artikel zugesteckt habe. Am vorhergehenden Tage fanden nach ihm Verhandlungen der Evangelischen über die von Vehus gemachten Vorschläge statt. Dies sind die von den Nürnbergern in ihrem Bericht vom 13., C. R. II, S. [illegible]65, zu Anfang erwähnten Verhandlungen. Wenn die Nürnberger hier gar nicht von den Vehus'schen Vorschlägen [illegible], so erklärt sich dies daraus, dafs Vehus noch keine bestimmt [illegible] Anträge gestellt hatte, man also hierüber im einzelnen

im Anfang trat der Gegensatz der beiderseitigen Anschauungen über die Mittel zum Abschlufs des Friedens deutlich hervor. Melanchthon und Brück hofften leicht zu einer Verständigung zu gelangen, sobald man von gegnerischer Seite auf eine weitere Verhandlung über die Lehre verzichte; Vehus erklärte, dafs ohne Eingehen auf die religiösen Differenzpunkte der Kaiser schwerlich über einen friedlichen Abschied verhandeln werde. Vornehmlich bezeichnete er eine Einigung über die Messe als wunschenswert. Aufserdem aber wiederholte er eine Forderung, welche schon am vorhergehenden Abend durch Herzog Heinrich von Braunschweig an den Kurprinzen gelangt war: die Protestanten möchten dem Kaiser für die nächsten zwei Jahre bis zum Konzil die eingezogenen Kloster und deren Einkommen zum Schutz überliefern [1]. Wirklich wurde über den letzten Punkt den Evangelischen noch an demselben Tage vom Kurfürsten eine Vorlage gemacht. Hiernach sollten die Obrigkeiten, in deren Gebieten die Klöster lagen, denselben auf zwei Jahre Verwalter bestellen, welche aufser den Patronen der Klöster auch dem Kaiser gegenüber darauf zu verpflichten seien, dafs während dieser Zeit kein Klostergut veräufsert werde. Wenn aber innerhalb dieser zwei Jahre kein Konzil zustande käme, sollte die Verpflichtung der Verwalter gegen den Kaiser damit aufhoren. Diese Vorlage fand aber so wenig den Beifall der Evangelischen, dafs alle aufser den markgräflich-brandenburgischen Räten sie ablehnten [2]. Trotzdem hielt der Kurfürst für seine Person an diesem Vorschlag fest und liefs am 11. dem Herzog Heinrich davon Mitteilung machen [3]. Inbetreff der übrigen Vorschläge des badischen Kanzlers erklärte man indes einstimmig, dafs dadurch nur

---

auch nicht beraten konnte, anderseits auch daraus, dafs der Vorschlag des badischen Kanzlers über die Klöster sich mit dem Antrag deckte, welchen Herzog Heinrich von Braunschweig schon am Abend vorher dem Kurprinzen gemacht hatte (Förstemann, Archiv, S. 159 vgl. mit S. 146)

1) Förstemann, Archiv, S. 155ff. u. 146ff.

2) Bericht der Nürnberger 13. Sept., C. R. II, S. 365 u. 366.

3) Förstemann, Archiv, S 150.

„Geferung gesucht“, und man nur vergeblich dadurch aufgehalten werde [1].

Melanchthon war hierüber sehr verstimmt. „Wir würden wahrscheinlich den Frieden erreichen“, schreibt er noch denselben Tag an Camerarius, „wenn die, welche meine Mäfsigung tadeln, nur etwas vernünftiger und zugänglicher wären; jetzt gewinnt es aufser den unseren niemand mehr über sich, nur ein vernünftiges Wort anzuhören“ [2].

Melanchthon sollte bald die Freude haben, die Verhandlungen wieder aufgenommen zu sehen. Am folgenden Tage stellte Georg Truchsefs dem Kanzler Brück einen Zettel zu, in welchem die von dem badischen Kanzler vorgeschlagenen Friedensbedingungen spezialisiert waren [3]. Da sie indes nichts Neues enthielten, hielt es Brück nicht für nötig, dem Kurfürsten darüber ausführlichen Bericht zu erstatten und eine Beratung der Evangelischen deswegen anzuberaumen [4]. Als es dann schliefslich doch infolge der Bemühungen des Markgrafen, dem Truchsefs von seinem Vorschlag Kunde gegeben hatte, am 12. zur Beratung hierüber kam, erhielt Truchsefs die Antwort, man halte die Verhandlung auf Grund jener Artikel für vergeblich [5]. Doch weil den Protestanten darin vorgeworfen war, sie suchten inbetreff der Klostergüter ihren eigenen Nutzen, so erklärte

1) Förstemann, Archiv, S. 160.

2) M. an Camerarius 10. Sept., C. R. II, S. 358.

3) Diese ersten von Truchsefs am 11. überreichten Artikel (Förstemann, Archiv, S. 161) sind verloren gegangen. Dafs die von Förstemann, Urkb. II, S. 416 abgedruckten Artikel nicht die zuerst überlieferten sind, geht aus dem Bericht der Nürnberger vom 13. Sept., C. R. II, S. 365, hervor. Die Nürnberger sagen nämlich, dafs die ersten Artikel den Vorwurf enthalten hätten, als suchten die Protestanten mit der Einziehung der Klostergüter ihren eigenen Nutzen (C. R. II, S. 367). Dieser Vorwurf erscheint in den bei Förstemann abgedruckten Artikeln nicht.

4) Heller's Bericht, Förstemann, Urkb. II, S. 420.

5) Bericht der Nürnberger 13. Sept., C. R. II, S. 365. Aus diesem geht auch hervor, dafs die Beratung über die ersten Artikel am 12. stattfand. Denn die Nürnberger schreiben: „und wie wir die [illegible] gestern abfertigen wollen etc.“.

man sich bereit, über die Klosterfrage und den Frieden weiter zu verhandeln. Auch war man erbötig, etwaige andere Vorschläge, welche der übergebenen Konfession nicht entgegen seien, anzuhören [1].

Das hatte Truchseſs nicht erwartet. Doch verzweifelte er darum noch nicht an dem endlichen Erfolg. Am andern Tage kam er zum Markgrafen und stellte ihm, der in letzter Zeit schon mehrfach gröſsere Willfährigkeit für die Anträge der Gegner gezeigt hatte, die bösen Folgen dieses fortgesetzten Widerstandes gegen den Kaiser eindringlich vor. Zugleich überreichte er ihm andere Artikel und vermochte ihn zu dem Versprechen, diese einer Beratung zu unterziehen und dann eventuell den andern Evangelischen vorzulegen [2].

Der Inhalt der zuletzt von Truchseſs überreichten Artikel war folgender: Diejenigen Punkte, über welche früher im Ausschuſs eine Einigung erzielt war, sollten zusammengeschrieben, die unverglichenen aber zur Entscheidung des Konzils gestellt werden. Inbetreff der Klöster wiederholte der Entwurf im wesentlichen die frühere Forderung des Herzogs Heinrich von Braunschweig, nur mit dem Unterschied, daſs der Kaiser die Verwalter der Klöster aus den Orten, wo die Klöster lagen, entnehmen sollte, und den Patronen ihre Rechte an denselben ausdrücklich zugesichert wurden. Auſserdem setzte er fest, daſs die ausgetriebenen Ordenspersonen in ihre Klöster zurückkehren dürften und bis zum Konzil aus dem Klostergut zu unterhalten seien. Die Messe, die gemeine sowohl als die Einzelmesse, bleibt mit ihren alten Zeremonieen und den beiden Meſskanon bestehen. Doch soll, was darin disputierlich ist, zur Entscheidung des Konzils gestellt werden. Anlangend die Kommunion sub utraque und die Priesterehe sollen sich die Fürsten so verhalten, wie sie es gegen Gott, den Kaiser

1) Vgl. Heller's Bericht a. a. O. und den Bericht der Nürnberger a. a. O.

2) Heller's Bericht, Förstemann, Urkb. II, S. 421 u. 422. Daſs die neuen Artikel am 13. überreicht wurden, erzählt Brück (Förstemann, Archiv, S. 161).

und das künftige Konzil glauben verantworten zu können, dessen Entscheidung sie sich aber zu unterwerfen haben. Bis zum Konzil darf keine Neuerung in der Religion vorgenommen werden. Auch dürfen die Protestanten sich keiner fremden Unterthanen annehmen. Endlich sollen diejenigen Protestanten, mit denen dies verhandelt ist, ausdrücklich genannt werden [1].

Diese Artikel wurden alsbald den kurfürstlich-sächsischen Theologen mitgeteilt. Spalatin so wenig als Jonas wollten davon etwas wissen. Sie hätten am liebsten gesehen, wenn die Verhandlungen abgebrochen worden wären. Trotzdem machten sie für den Fall, daſs man sich doch in neue Verhandlungen einlassen wolle, auf die Punkte in den Artikeln aufmerksam, welche man auf keine Weise annehmen dürfe. Nur in dem Gutachten Melanchthon's findet man charakteristischerweise keine Äuſserung, welche darauf schlieſsen lieſse, daſs er über die Fortführung der Verhandlungen ungehalten gewesen wäre. Er fand an den Artikeln überhaupt nicht viel auszusetzen. Nur darauf drang er, daſs man dem ersten derselben eine Klausel anhänge, wodurch verhindert werde, daſs alle Punkte, über welche man im Ausschuſs nicht gestritten hätte, als verglichen angesehen werden könnten [2]. Unter Benutzung dieser Gutachten machten sich dann die markgräflich-brandenburgischen Theologen und Räte unter Führung von Brenz, dem getreuen Schildknappen Melanchthon's, daran, die Artikel in eine den Evangelischen annehmbare Form umzugieſsen [3]. Diese fand denn auch die Zustimmung der sächsischen Räte und Theologen [4]. Allerdings waren die bedenklichsten Bestimmungen des truchseſsischen Entwurfs daraus entfernt: Den ersten Artikel hatte man dahin abgeändert, daſs die verglichenen

---

1) Die Artikel bei Förstemann, Urkb. II, S. 416.

2) Die Gutachten bei Förstemann, Urkb. II, S. 423—431.

3) Daſs die Gutachten den umgearbeiteten Artikeln zur Grundlage dienten, geht aus einer Vergleichung des Inhaltes beider deutlich hervor.

4) Heller's Bericht, Förstemann, Urkb II, S. 423.

Punkte nach dem Wortlaute des apostolischen Glaubensbekenntnisses und der Beschlüsse des Konzils zu Nicäa zusammengeschrieben und in den Abschied aufgenommen werden sollten. Zu den unverglichenen Artikeln wollte man auch alle diejenigen Punkte gerechnet wissen, über die man zwar nicht gestritten habe, die aber doch bei den Protestanten Anstoſs erregten. — Die Kloster- und Stiftsgüter sollten durch die Obrigkeiten, in deren Gebiet sie lägen, verwaltet werden; doch sollten letztere gehalten sein, dem Konzil über die Verwaltung Rechnung abzulegen. Die ausgetretenen Ordenspersonen wollte man zwar aus den Klostergütern erhalten, aber von ihrer Rückkehr in die Klöster nichts wissen. — Den Artikel von der Messe nahm man nur zum Teil an; die wichtige Bestimmung uber die Einzelmesse und den Meſskanon ward daraus entfernt. Endlich erklärte man sich mit der Bestimmung über die Kommunion sub utraque und mit dem Verbot, weitere Neuerungen in der Religion vorzunehmen, einverstanden. Alles Übrige aber wurde weggeschnitten [1]. Indes auch mit den umgearbeiteten Artikeln kam man nicht zum Ziel. Die Katholischen wollten die Bestimmung über die Einzelmesse und den Meſskanon nicht entbehren, die Protestanten konnten sie nicht zugestehen. Bis zum 17. wurde hierüber mit Truchseſs erfolglos verhandelt [2].

Inzwischen war der Unwille der übrigen Evangelischen über die Geschäftigkeit der Theologen, namentlich aber Melanchthon's von Tag zu Tag gröſser geworden. Dieser Unwille war um so berechtigter, als man ihnen die letzten Artikel gar nicht einmal vorgelegt hatte [3] Der Nürnberger Gesandte Hieronymus Baumgärtner, ein Mann, der Melanchthon bis dahin ziemlich nahe gestanden hatte [4], schrieb dar-

1) Förstemann, Urkb. II, S. 432. Schirrmacher S. 297 hält, verführt durch die falsche Überschrift in seiner Handschrift, diese Artikel für den von Truchseſs überreichten ersten oder zweiten (?) Vorschlag.

2) Heller's Bericht, Förstemann, Urkb. II, S 455.

3) Baumgärtner an Spengler 15. Sept., C. R. II, S. 372.

4) Vgl. M. an Baumgärtner 21 Mai 1530, C. R. II, S. 58.

über an den Stadtschreiber Lazarus Spengler am 13. September in den bittersten Ausdrücken: Er beglückwünscht die Protestanten, dafs die Konfession überreicht sei; denn sonst würden die Theologen schon längst etwas ganz anderes bekannt haben, wie sie denn noch, wenn man ihnen nur folgen würde, gern thäten. Melanchthon sei kindischer als ein Kind. Er, Brenz und Heller hätten den Markgrafen ganz irr und kleinmütig gemacht. Der Kurfürst habe in diesem Handel keinen verständigen Mann, denn allein den Kanzler Brück. Aber auch dieser sei nun dahin gebracht, dafs er mit Sorgen handele, weil er von niemand unterstützt werde. Denn die anderen sächsischen Theologen dürften nicht öffentlich wider Melanchthon reden. Sobald einer der katholischen Fürsten zum Kurfürsten komme und ihm sage, die Sache würde noch gut werden, wenn man nur in diesem oder jenem Stück nachgebe, so sei alsbald Melanchthon da, stelle Artikel, glossiere die etc. Das würde unterdes durch Heller und Brenz in den Markgrafen getragen. Wenn man dann schliefslich die anderen Gesandten erfordere, und diese sich den vorgekochten Brei nicht wollten wohl schmecken lassen, so liefen die Theologen um und sagten, man wolle keinen Frieden machen, sondern mit dem Landgrafen dreinhauen [1]. In einem Brief vom 15. an denselben Lazarus Spengler beschuldigt Baumgärtner Melanchthon sogar, er habe den Gegnern zum öftern die von ihnen vorgeschlagenen Artikel an die Hand gegeben. Die Katholischen, sagt er, würfen ihnen, den Gesandten „unverholen zum dückern Mal vor, wir ziehen uns alle Zeit auf unsere Theologen und Gelehrten, und find sich doch, dafs unsre Theologi ganz schuldig seien. Aber wir wollten denselben nit folgen. Zeigen alsdann des Philippi Handschriften, so er ihnen unbefragt mannigklichs heimlich zuschickt und Fürschläg thut, die nit allein unchristlich, sondern auch, zuvor dem Kurfürsten selbst, zu erheben ganz unmöglich“. Er, Baumgärtner, könne die Beschwerden, welche hieraus folgten, nicht mit Worten aussprechen. Er bitte Spengler,

1) Baumgärtner an Spengler 13. Sept., C. R. II, S. 363.

dieser möge an Luther schreiben, dafs er doch „dem Philippo mit Gewalt einrennen und die frommen Fürsten, sonderlich aber seinen eignen Herrn vor ihm warnen und zur Beständigkeit vermahnen wolle“. Denn niemand habe auf diesem Reichstag dem Evangelium mehr Schaden gethan, als Melanchthon [1].

Der Kurfürst war hierüber gewifs anderer Meinung als Baumgärtner. Aber doch fühlte auch er sich durch die endlosen Verhandlungen je länger desto mehr angewidert. Schon verschiedene Male hatte er den Kaiser vergeblich um Urlaub gebeten [2]. Nachdem nun am 17. die Verhandlungen abermals resultatlos geendet hatten, beschlofs er, am nächsten Tage ohne Abschied vom Kaiser abzureisen [3]. Nur mit grofser Mühe konnte dieser, noch rechtzeitig hiervon in Kenntnis gesetzt, ihm das Versprechen abgewinnen, noch einige Tage zu bleiben, um wenigstens den Abschied anzuhören. Als die Nürnberger, welchen der Herzog von Lüneburg am Abend des 17. von der bevorstehenden Abreise des Kurfürsten Mitteilung gemacht hatte [4], hörten, dafs letzterer seinen Entschlufs wieder geändert habe, wurden sie von neuer Besorgnis erfüllt. Sie meinten, man würde versuchen, die früheren Zugeständnisse Melanchthon's vom

1) Baumgärtner an Spengler 15. Sept., C. R. II, S. 372.

2) Förstemann, Archiv, S. 143.

3) Dafs die Verhandlungen über die Artikel Truchsessens vom 13. Sept. am 17. abends beendet waren, geht daraus hervor, dafs der Kurfürst beschlofs, am nächsten Tage abzureisen. Auch die Strafsburger melden am 18., dafs der Vorschlag der Unterhändler abgelehnt sei (Pol. Kor. I, S. 497). Der 18. ging mit den Bemühungen hin, den Kurfürsten zum Bleiben zu bewegen (Förstemann, Archiv, S. 161 ff. Bericht der Nürnberger 19. Sept., C. R. II, S. 379). Am 19. um 7 Uhr abends kannten die Nürnberger den von Truchsefs dem Markgrafen vorgelegten Entwurf des Abschieds noch nicht (Bericht der Nürnberger a. a. O.). In ihrem Schreiben vom 21. (C. R. II, S. 385) melden sie, dafs „gestern und heut'“, also am 20. u. 21. (nicht 19. u. 20. wie bei Schirrmacher S. 542 Anm. steht) darüber verhandelt sei. Der Entwurf wird also wohl am 19. abends in die Hände des Markgrafen gelangt sein (vgl. auch Heller's Bericht Förstemann, Urkb. II, S. 460).

4) Bericht der Nürnberger 18. Sept., C. R. II, S. 378.

20. August in den Abschied zu bringen [1]. Und diese Furcht war nicht unbegründet. Am 19. wurde den Evangelischen der Entwurf des vom Kaiser zu erteilenden Abschieds von Truchseſs zu vorhergehender Beratung und Zustimmung mitgeteilt. Nach demselben sollten sowohl der Kaiser als die Protestanten sich bis zu einer gewissen noch zu bestimmenden Zeit über die von Truchseſs am 13. vorgelegten Artikel beraten und sich dann gegenseitig ihre Meinung kund thun. Während dieser Zeit wurde den Protestanten der Friede zugesichert, doch sollten sie keine Neuerungen in der Religion vornehmen dürfen. Auſserdem sollten die früher verglichenen Artikel zusammengestellt werden [2]. Daneben gab Truchseſs zu verstehen, daſs der Kaiser auch nach Ablauf des Termins den Protestanten die Bedenkzeit bis zum Konzil verlängern werde und hierüber den Fürsten im Geheimen ein mündliches Versprechen zu geben bereit sei [3].

Auf den ersten Anblick schienen diese Bestimmungen des Abschieds, wenn man sie mit den früheren Forderungen der Gegner verglich, ja recht annehmbar. Den Protestanten ward nicht mehr einfache Unterwerfung zugemutet; sie brauchten ihre Grundsätze nicht zu verleugnen. Bei näherer Betrachtung indes konnte ihnen nicht verborgen bleiben, daſs sie hierdurch nichts gewannen. Es war nur zu klar, daſs die Gegner, weil sie sich augenblicklich unvermögend sahen, die Protestanten mit Gewalt zum Gehorsam zu zwingen, die Entscheidung auf eine günstigere Zeit zu verschieben beabsichtigten und bis zu diesem Zeitpunkt dem Protestantismus die Lebensadern zu unterbinden trachteten. Daher machten sich denn auch, als die Protestanten am 20. zur Beratung über die Vorlage zusammentraten, die gröſsten Bedenken dagegen bei ihnen geltend. Man fürchtete, daſs die Gegner durch die erste der am Ende angehängten Be-

1) Bericht der Nürnberger 19. Sept., C. R. II, S. 381. „Die [illegible] verzeichenten Philipp Melanchthon's Mittel" sind die [illegible] der Evangelischen vom 20. August.

2) [illegible], Urkb. II, S. 456.

3) [illegible]

stimmungen die Ausbreitung der protestantischen Lehre verhindern wollten, die zweite aber so auslegen würden, als seien hierdurch die am 20. August von Melanchthon und den anderen Ausschuſsmitgliedern gemachten Zugeständnisse von den Evangelischen überhaupt bewilligt. Nach langer Beratung kam man zu dem Resultat, daſs die Vorlage abzulehnen sei. Man entwarf jedoch die Grundzüge eines Gegenvorschlags, dessen Redaktion Melanchthon übernahm [1].

Dieser, welcher damals „wegen der Reden der Übelwollenden" kaum noch auszugehen wagte [2], lebte unterdes in der gröſsten Sorge, daſs die Vereinigung der Lutheraner mit den Zwinglianern nun doch noch zustande kommen werde. Die Straſsburger arbeiteten mit verdoppeltem Eifer darauf hin [3]. Von einem Tage zum andern hatten sie Luther's Antwort auf die Artikel Bucer's erwartet. Man erhielt weder von Luther noch von Urbanus Regius irgendwelche Nachricht. So fanden sie bei den Lutheranern auch nach dem Scheitern der Vergleichsverhandlungen im August lange Zeit nur ein bedingtes Entgegenkommen [4]. Nachdem nun aber auch die Verhandlungen über die Artikel vom 13. gescheitert waren, änderte sich das. Schon am 18. konnten die Straſsburger nachhause melden, daſs ihr Vorschlag, Bucer selbst zu Luther zu senden, damit er mit ihm persönlich sich bespreche, die Zustimmung des Herzogs von Lüneburg und des Kurfürsten gefunden habe [5]. Am 19. verlieſs Bucer Augsburg [6], ausgestattet mit einem Empfehlungsschreiben des Kurfürsten an Luther. Obwohl

---

1) Dieses Verhältnis ergiebt sich aus einer Vergleichung des Berichtes der Nürnberger vom 21. Sept., C. R. II, S. 385 mit dem Bericht Heller's, Förstemann, Urkb. II, S. 460 u. 466.

2) M. an Camerarius XI Cal. Octob. Das wäre am 21. September. Indes stimmt damit nicht, wenn M. im Anfang sagt: Heri, item hodie erat abiturus noster princeps. Das führt vielmehr auf den 19. Sept. als Abfassungszeit, C. R. II, S. 383.

3) Bericht der Straſsburger 10. Sept., Pol. Kor. S. 496.

4) Ebenda.

5) Ebenda 18. Sept., Pol. Kor. S. 497.

6) Ebenda 23. Sept., Pol. Kor. S. 499.

man dies vor Melanchthon geheim gehalten hatte, so war es doch alsbald zu seiner Kenntnis gekommen. Sein Zorn auf die „Bucer'schen" flammte von neuem auf. Niemals, schreibt er an Camerarius, werde er seine Zustimmung zu einer Vereinigung mit ihnen geben [1]. Er machte eine letzte Anstrengung, sie zu vereiteln. Er bewog die Lutheraner, daſs sie anstatt jenes Artikels, durch welchen die Katholischen die weitere Ausbreitung des Protestantismus zu verhindern strebten, den von ihm schon am 4. September gemachten Vorschlag annahmen, wonach keine Neuerung in dem Glauben „mit unchristlichen Sekten" vorgenommen und insonderheit verhütet werden soll, daſs „die Lehre der Wiedertäufer und derer, so lehren, daſs in dem Sakrament des Altars nicht sei der wahre Leib und Blut Christi", zugelassen werde. Er hatte freilich wenig hiermit gewonnen. Denn die übrigen von den Evangelischen verlangten Abänderungen waren derart, daſs man kaum auf deren Annahme rechnen konnte. Denn einmal war ausdrücklich festgesetzt, daſs die von Melanchthon und den übrigen Ausschuſsmitgliedern am 20. August gemachten Zugeständnisse nicht zu den verglichenen Artikeln zu rechnen seien; dann wurden alle Punkte, über welche man nicht einig geworden war, einzeln aufgeführt. Endlich wurde die frühere Klausel aus der Arbeit der markgräflich-brandenburgischen Theologen wiederholt, daſs nämlich die Protestanten über alle Punkte, über die man nicht gestritten,

1) M. an Camerarius 20. (?) Sept. (vgl. oben über das Datum), C. R. II, S. 383: Misi tibi fasciculum literarum ad Lutherum scriptarum, et huic colligata erat epistola ad te scripta, quam significas te accepisse sine illo fasciculo. Suspicor resignasse aliquos. Itaque per eos nihil mittam amplius. Valeant et fruantur suis consiliis. Nunquam habebunt me subscriptorem. Nolo enim rem ad illos βουκεράνους trahere, id quod illi aperte faciunt, qui mea consilia improbant. Brenz an Isenmann 21. Sept., C. R. II, S. 385: Philippus ad te scribit, cuius litteras mitto. Adjunxi illis litteras Lutheri ad Philippum, ut ex ipsis cognoscas negotium de re sacramentaria cum Bucero, quem et apud nos dicunt ad Lutherum equitasse, ut cum ipso et cum ipsis rem componat.

sich die Entscheidung vorbehielten. Auch inbetreff der Klostergüter und der Behandlung der Ordenspersonen machte man keine über die letzten Anerbietungen hinausgehenden Zugeständnisse. Zum Schlufs bat man den Kaiser, er möge, wenn eine Einigung auf Grund dieser Vorlage zustande komme, die inzwischen von Melanchthon verfafste Antwort der Evangelischen auf die Konfutation anhören [1].

Als der Entwurf noch denselben Tag den Evangelischen in der kurfürstlichen Herberge zur Annahme vorgelegt wurde, erhob sich dagegen Widerspruch von einer Seite, von welcher man ihn am wenigsten hätte erwarten sollen. Der Markgraf nämlich erklärte, dafs man unmöglich auf Annahme dieser Artikel seitens der Gegner rechnen könne und damit nur den Eindruck erwecken werde, als suche man die Sache hinzuziehen Es sei daher viel besser, dafs man Truchsefs über den Anstofs, welchen man an seinen zuletzt übergebenen Artikeln nähme, mündlich unterrichte. Von allen Seiten stimmte man ihm bei, wahrscheinlich aus sehr verschiedenen Beweggründen. Der Markgraf übernahm es auf Bitten des Kurfürsten, noch an demselben Abend die Unterhändler von diesem Beschlufs in Kenntnis zu setzen. Letztere hatten einen solchen Bescheid nicht erwartet Der badische Kanzler geriet darüber in grofse Verwirrung. Sie versprachen indes, sich beim Kaiser zu bemühen, dafs man den Ausstellungen der Protestanten Rechnung trage. Zugleich schlugen sie vor, den letzten Artikel ganz fortzulassen, den vorletzten aber nach dem Vorschlag Melanchthon's abzuändern. Was konnte Melanchthon lieber sein? Es wäre ein Abschied nach dem Muster des Speierer vom Jahre 1529 gewesen, der von ihm nach dem Scheitern der theologischen Vergleichsverhandlungen als das erstrebenswerteste Resultat des Reichstags angesehen wurde. Mit beiden Händen griff er zu Auch den andern Evangelischen schien der Vorschlag diskutierbar [2]. —

1) Förstemann, Urkb. II, S. 462 zu vergleichen mit dem Bericht der Nürnberger 21. Sept, C R II, S. 385

2) Heller's Bericht, Förstemann, Urkb. II, S. 466. Bericht der Nürnberger 22. Sept., C. R II, S. 386.

Aber als Georg Truchsefs mit dem neuen Vorschlag zum Kaiser kam, hatte man dort schon den Abschied, welcher den Evangelischen am nächsten Tage eröffnet werden sollte, fertig gestellt, und der Kaiser wollte, obwohl er sich den Vorschlag Truchsessens, wie dieser behauptete, nicht übel gefallen liefs, doch von jenem Abschied nicht abgehen. Dies meldete Truchsefs noch denselben Abend dem Markgrafen.

So war denn der entscheidende Tag doch schliefslich herangerückt, ohne dafs es zu einer Verständigung zwischen den beiden Religionsparteien gekommen wäre. Vor Bekanntmachung des Abschieds versammelten sich die Evangelischen noch einmal zu einer Beratung in der kursächsischen Herberge. Die letzte Mitteilung Truchsessens schien ihnen nicht dazu angethan, eine Änderung in ihrem bisherigen Verhalten herbeizuführen. Sie beschlossen demnach einfach, den Abschied anzuhören und sich „nach Gestalt und Gelegenheit desselben ferner zu beraten“ [1].

Am Abend ward ihnen der Abschied bekannt gegeben. Nach Wiederholung der auf den religiösen Zwiespalt bezüglichen Worte des kaiserlichen Ausschreibens erwähnt derselbe die Konfession und erklärt, dafs diese vom Kaiser widerlegt sei. Dann wird, nachdem die vergeblichen Ausschufsverhandlungen berührt sind, der gröfste Teil der Vorschläge der Unterhändler vom 19. wiederholt. Doch waren die beiden letzten Punkte, woran die Protestanten Anstofs genommen hatten, in einem ihnen, wie man annahm, genehmen Sinne verändert. Von einer Zusammenstellung der verglichenen und unverglichenen Artikel war keine Rede mehr. Es war nur gesagt, dafs man sich über einige Artikel verglichen, über andere dagegen noch nicht verglichen habe. Den Protestanten ward bis zum 15. April nächsten Jahres Frist gewährt, sich zu bedenken, ob sie inbetreff letzterer in ihrem Widerspruch gegen die katholische Kirche verharren wollten oder nicht. Auch der Kaiser wollte sich bis dahin überlegen, was ihm „darin zu thun gebühren will“. Dann wurde von den Protestanten gefordert, dafs

1) Heller's Bericht, Förstemann, Urkb. II, S. 472.

sie bis zum 15. April nächsten Jahres in Glaubenssachen nichts Neues drucken, kaufen oder verkaufen lassen sollten. Sie sollten auch die Unterthanen anderer Stände nicht an sich und in ihre Sekte ziehen und ihre eigenen Unterthanen, welche noch dem alten Glauben anhingen, nicht davon abbringen oder in ihrem Gottesdienst stören. Endlich sollten sie mit dem Kaiser und den katholischen Ständen gegen die Wiedertäufer und die „so das heilig hochwürdig Sakrament nicht halten" gemeinschaftliche Sache machen. Für diese Zugeständnisse will dann der Kaiser dafür sorgen, daſs innerhalb sechs Monaten ein Konzil ausgeschrieben werde, welches spätestens ein Jahr darauf eröffnet werden soll [1].

Der Kaiser mochte von seinem Standpunkt aus die Überzeugung haben, den Protestanten mit diesem Abschied so weit als möglich entgegengekommen zu sein. Für die Protestanten blieb er nichtsdestoweniger unannehmbar. Was gegen die Artikel der Unterhändler vom 19. zu sagen war, daſs nämlich die Gegner die Entscheidung damit nur auf einen für sie gunstigen Zeitpunkt hinausschoben, ganz dasselbe galt für diesen Abschied. Denn im Prinzip hielten die Katholischen ja nach wie vor an ihren Forderungen fest. Und wenn sie den Anstoſs, welchen die Protestanten an den beiden letzten Bestimmungen jener Artikel genommen, hinweggeräumt hatten, so waren dafür andere nicht minder beschwerliche Punkte in den Abschied hineingesetzt. Da stand zuerst die Behauptung, daſs der Kaiser die Konfession widerlegt habe Sie allein schon muſste ihren lebhaftesten Widerspruch hervorrufen. Nicht anders stand es um die übrigen Punkte. Hatte doch die Forderung, daſs die Protestanten nichts Neues drucken etc. lassen sollten, keinen andern Zweck, als der weiteren Verbreitung des Protestantismus einen Damm entgegenzusetzen, während die darauf folgende Bestimmung eine Handhabe bieten sollte, den alten Gottesdienst in den protestantischen Ländern wieder aufzurichten. Endlich ging auch die letzte Forderung

1) Forstemann, Urkb. II, S. 474.

erheblich über das von Melanchthon und den Evangelischen an die Unterhändler gemachte Zugeständnis hinaus. Sie bedeutete nichts anderes, als dafs die Protestanten für einen Krieg gegen die Zwinglianer und Schweizer ihre Mitwirkung zusagten. Unmöglich konnten die Protestanten, wenn sie nicht ihr eigenes Todesurteil sprechen wollten, diese Forderungen bewilligen.

Sie liefsen denn auch alsbald durch den kursächsischen Kanzler Brück ihre Beschwerden über diesen Abschied anzeigen. Zuerst wiesen sie die Behauptung zurück, als sei durch die Konfutation ihr Bekenntnis widerlegt. Man bat den Kaiser, die Apologie Melanchthon's entgegenzunehmen, woraus er das Falsche dieser Behauptung genugsam erkennen werde. Sodann protestierten sie gegen die Bezeichnung des Protestantismus als einer Sekte und gegen die Unterstellung, als hätten sie jemand mit Gewalt zu ihrem Glauben gezwungen. — Inbetreff der Forderung eines gemeinschaftlichen Zusammengehens gegen die Wiedertäufer und Sakramentierer begnügten sie sich, auf ihr früheres Verhalten gegen diese hinzuweisen und zu beteuern, wie leid ihnen der Irrtum jener sei. — Endlich bat man um eine Kopie des Abschieds und Bedenkzeit bis zum 15. April nächsten Jahres, ob man ihn annehmen könne oder nicht [1].

Lange beriet der Kaiser, was er thun sollte; endlich verschob er die Antwort auf den folgenden Tag. Am Abend desselben Tages machten Georg Truchsefs und der badische Kanzler einen letzten Versuch bei dem Markgrafen, um ihn und durch ihn die übrigen Evangelischen für den Abschied zu gewinnen, den sie als durchaus unverfänglich hinzustellen suchten [2]. Auf des Markgrafen Veranstaltung fand infolge dessen am frühen Morgen des 23. eine nochmalige Beratung der Protestanten über den Abschied statt. Allein der Widerspruch, welchen derselbe schon am vorhergehenden Tage hervorgerufen hatte, trat bei dieser Beratung nur noch mehr

1) Förstemann, Urkb II, S. 478 vgl. dessen Archiv, S. 184.
2) Förstemann, Urkb II, S. 601 ff.

hervor. Kaum eine Bestimmung blieb jetzt unbeanstandet. Überall sah man Hinterlist und Tücke der Gegner. Inbetreff der Wiedertäufer und Sakramentierer erklärte man es jetzt ausdrücklich für unnötig, wegen besonderer Maſsnahmen gegen sie mit den Katholischen zu verhandeln, „dieweil noch zu verhoffen, daſs sie sich mit gemeiner christlichen Kirchen hierin vergleichen sollen“[1]. Damit war die Entscheidung gegeben. Die mutigere und entschlossenere Partei unter den Protestanten hatte endlich gesiegt. Vielleicht hat auch Luther's verwerfendes Urteil über die Artikel der Unterhändler vom 13., welches in diesen Tagen in Augsburg eingetroffen sein muſs, zu diesem Resultat beigetragen[2]. Lange hatten sich die Protestanten ehrlich bemüht, mit der Gegenpartei auf annehmbare Bedingungen hin Frieden zu machen. Nur allmählich waren sie zu der Erkenntnis durchgedrungen, daſs mit solchem Gegner kein Paktieren möglich sei. Nachdem sie den entscheidenden Entschluſs aber einmal gefaſst hatten, wichen sie nun auch keinen Zoll breit zurück. Alle Einschüchterungsversuche, welche Joachim von Brandenburg im Namen des Kaisers und der Majorität der Stände noch zuletzt in der Reichsversammlung machte, blieben wirkungslos. Ungeeinigt ging man auseinander[3].

Und was sagte Melanchthon zu diesem Resultat? Aus unserer Darstellung geht hervor, daſs sein Einfluſs und sein Ansehen zu Ende der Verhandlungen von Tag zu Tag geringer wurde, während zu Beginn des Reichstages nichts ohne ihn geschehen und seine Meinung in allen Fragen die ausschlaggebende gewesen war. Es ist nicht überliefert, wie er sich bei jener entscheidenden Beratung am Morgen des 23. verhalten hat. Soviel aber wissen wir, daſs er für seine Person an dem Abschied nur geringen Anstoſs nahm. Er

1) Förstemann, Urkb. II, S. 604ff., vgl. dessen Archiv, S. 186.

2) Vgl. Schirrmacher's Bemerkung über die Abfassungszeit dieses Bedenkens, S. 540 Anm. Das Bedenken bei Walch XVI, S. 1823.

3) Über die letzten Verhandlungen siehe Förstemann, Archiv, S. 190ff.

stand auch hierin, so weit wir sehen können, unter den Sachsen allein. Während der gemäſsigte Spalatin in seinen Annalen meint, wenn es jemals Zeit gewesen sei zu reden, so sei es damals Zeit gewesen, gegen den Abschied zu reden: „Denn wie kann unser Gewissen solchen lügenhaftigen, falschen, listigen Abschied mit Stillschweigen annehmen und also lassen, gleich als sei er recht?“ [1], schrieb Melanchthon auf der Rückreise kurz vor seiner Ankunft in Nürnberg an Camerarius: „Der Kaiser hatte einen sehr gemäſsigten Abschied vorgelegt, indem er uns bis zum 15. April Bedenkzeit zu geben bereit war, ob wir alle alten römischen Gebräuche annehmen wollten. Aber ein einziger demselben eingefügter Satz verdarb die ganze Sache: die Behauptung nämlich, daſs der Kaiser unser Bekenntnis widerlegt hätte. Dieser Satz verhinderte schlieſslich die Einigung. Aber jene Bucer'schen vereitelten fast allein den Abschluſs des Friedens, da die Gegner billige Bedingungen vorgeschlagen hatten!“ [2]

Freilich, wer wie Melanchthon den Kaiser gleich einem Halbgott verehrte, konnte nicht wohl glauben, daſs dieser im Einverständnis mit der Majorität es auf eine Täuschung der Protestanten abgesehen habe. Allerdings gilt es ja von den Lutheranern überhaupt, daſs sie, geblendet von dem Glanz des Kaisertums und in ihrer Ehrfurcht vor der weltlichen Obrigkeit, welche durch Luther wieder in ihre Rechte eingesetzt war, sowie geleitet von dem aufrichtigen Wunsch, bei der Durchführung der Reformation in Übereinstimmung mit dem Kaiser zu bleiben, letzteren zu ihrem eigenen Schaden, in ihrer Phantasie mit einer Reihe glänzender Tugenden ausstatteten, denen die Wirklichkeit doch nur wenig entsprach: bei niemand aber tritt dies mehr hervor [illegible] Melanchthon während seiner Augsburger Thätigkeit. [illegible] bezeichnender als ein Brief, welchen er [illegible] nach dem Schluſs des Reichstags an Johannes [illegible] schrieb: Obwohl, meint er dort, das fortwährende [illegible] unzweifelhaft groſse Bewunderung errege,

1) [illegible] Annalen S. 288.
2) [illegible] C. R. II, S. 388.

so sei doch noch weit bewunderungswürdiger und ehrenvoller für ihn, daſs er bei so groſsen Erfolgen eine solche Mäſsigung bewahrt habe, daſs man kein einziges Wort, geschweige denn eine That, als Zeichen eines sich überhebenden Sinnes von ihm anführen könne. Welchen Herrscher hätte nicht das Glück verändert? In ihm allein habe die Nachsicht des Glücks den Geist nicht in seiner Ruhe gestört. Man könne keine Begierde, keine Zeichen des Stolzes oder der Grausamkeit an ihm wahrnehmen. Denn, um anderes zu übergehen, habe er sogar in der religiösen Angelegenheit, in welcher er durch wunderbare Künste der Gegner zum Zorn gegen die Protestanten gereizt worden sei, dieselben bis zuletzt freundlich angehört. Sein Privatleben sei voll der edelsten Beispiele der Enthaltsamkeit, Mäſsigung, Nüchternheit. Die häusliche Zucht, welche einst bei den deutschen Fürsten so streng gewesen sei, werde nur noch im Hause des Kaisers gefunden. Kein Gottloser könne sich in sein Vertrauen einschleichen. Nur tugendhafte Leute wähle er zu seinen Freunden aus. Zu diesen habe vor allem der Kanzler Gattinara gehört, der wegen seiner Güte und Weisheit von allen gepriesen werde. Da man aber die Menschen daran erkenne, mit wem sie umgingen, so könne man aus dem Vorhergehenden leicht einen Schluſs auf den Charakter des Kaisers machen. Daher habe er, so oft er den Kaiser gesehen, geglaubt, einen der hehren Halbgötter zu erblicken, von denen man erzähle, daſs sie einst unter den Menschen gewandelt hätten. Mit weit mehr Recht könne man vom Kaiser sagen, was Horaz von Augustus gesagt habe:

> „Welchem gleich nichts Herrlicheres je noch Gutes
> Uns der Ratschluſs göttlicher Huld verliehen hat,
> Noch verleihen mag, wandelten auch in Gold sich
> Wieder die Zeiten!“ [1]

Darf man zu einem Manne, der nach allem, was er auf dem Reichstag erlebt hatte, so sprechen konnte, das Vertrauen hegen, daſs er, auf sich allein angewiesen, ohne den

1) C. R. II, S. 430. Das Citat nach der Übersetzung Geibel's

kräftigenden Zuspruch Luther's und ohne den Widerspruch, welchen er bei seinen Genossen fand, dem Andrängen des Kaisers und der Katholischen auf die Dauer würde widerstanden haben? Schwerlich.

Es ist Melanchthon's Verhängnis gewesen, daſs er, den seine ganze Anlage und Begabung mehr als irgendeinen anderen Reformator in die Studierstube und auf den Lehrstuhl wies, durch das Schicksal immer und immer wieder zu unmittelbarer Teilnahme an der praktischen Lösung wesentlich politischer Aufgaben herausgefordert wurde, wozu ihm nahezu alle nötigen Eigenschaften abgingen. Was Wunder, wenn er dann den Anforderungen, welche Zeit und Umstände an ihn stellten, oft so wenig entsprach. Wir wollen ihn nicht allzu hart deswegen verklagen. Er selbst hat am meisten unter diesem Widerspruch gelitten, welcher sein ganzes Leben vergiftete. Und vergessen wir nicht, daſs er den Schaden, welchen er als Diplomat und Politiker der protestantischen Sache zufügte, durch seine anderen unsterblichen Verdienste um die Reformation reichlich wieder gut gemacht hat.

Kritische Übersichten
über die kirchengeschichtlichen Arbeiten
der letzten Jahre.

I.
Geschichte des spanischen Protestantismus im 16. Jahrhundert.

Die Litteratur der Jahre 1848—1886.

Von

C. A. Wilkens,

Dr. theol. et phil. in Kalksburg bei Wien.

II. Neudrucke von Quellenschriften [1].

Die Sammlung der Obras antiquas españoles gewöhnlich citiert Reformistas antiquos espanoles von B. B. Wiffen und Luis de Usoz y Rio 1848—1865 enthält folgende einschlagende Werke:

1. T. II. Epistola consolatoria by Juan Perez one of the Spanish Reformers of the XVI century, now reprinted page for page from the original with a notice of the author in English and in Spanish 1848. 8.
2. T. III. Imajen del Antecristo i carta a Don Felipe II. Ahora fielmente reimpresas 1849. 8.
3. T. IV. Dos Dialogos escritos por Juan de Valdés. Ahora cuida dos amente reimpresos 1850. 8.

---

1) S. oben S. 105.

4. T. V. Artes de la Inquisizion Española. Primer traduczion Castellana de la obra escrita en Latin por el Español Raimundo Gonzalez de Montes 1851. 8.

5. T. VI. Los dos Tratados del Papa y de la Misa, escritos de Cipriano de Valera y por el publicados primero el a. 1588, luego el a. 1599, y ahora fielmente reimpresos 1851. 8.

6. T. VII. Breve tratado de doctrina util para todo Cristiano. Dispuesto, al parezer, por el Dr. Juan Perez. Año de 1560. Ahora fielmente reimpreso 1852. 8.

7. T. VIII. Tratado para confirmar en la fé cristiana á los cautivos en la Berberia. Compuesto por D. Cipriano de Valera 1594. Ahora fielmente reimpreso 1854. 8.

8. T. IX. Ziento i diez consideraziones de Juan de Valdés. Ahora publicadas por primera vez en castellano 1855. 8.

9. T. X. XI. La epistola de San Pablo a los Romanos i la I a los Corintios. Ambas traduzidas i comentadas por Juan de Valdés. Ahora fielmente reimpresas 1856. 8.

10. T. XII. Dos Informaziones: una dirijida al Emperador Carlos V, i otra a los Estados del Imperio; obra, al parezer, de Franzisco de Enzinas. Prezede una Suplicazion a D. Felipe II obra, al parezér, del Dr. Juan Perez. Ahora fielmente reimpresas i seguidas de vários Apéndizes 1857. 8.

11. T. XIII. Inquisitionis hispanicae artes aliquot jam olim detectae á Reginaldo Gonsalvio Montano hispano. Et quod auctor exegit foris monumentum, nunc primum in Hispania quidam omnigenae libertatis christianae studiosus accuratissime edidit 1857. 8.

12. T. XIV. Instituzion religiosa escrita por Juan Calvino el a. 1536 i traduczido al Castellano por D. Cipriano de Valera. Segunda vez fielmente impresa en el mismo numero de páginas 1858. 8.

13. T. XV. Alfabeto Cristiano de Juán de Valdés. Reimpresion fiel del traslado Italiano, añadense ahora dos traducziones modernas una en Castellano, otra en Ingles 1861. 8.

14. T. XVI. Ziento i diez consideraziones leidas i explicadas házia el año de 1538 i 1539. Por Juán de Valdés. Conforme a un ms. Castellano, escrito el a. 1558, existente en la biblioteca de Hamburgo, i ahora publicada por primera vez con un facsimile 1862. 8.

15. T. XVII. Ziento i diez consideraziones de Juán de Valdés. Primera vez publicadas en Castellano el a. 1855 por Luis de Usoz i Rio, ahora corrijidas nuevamente con mayór cuidado 1863. 8.

16. T. XVIII. Breve sumario de induljenzias. Por el Dr. Juan Perez (?) En apéndize: una carta de Antonio del Corro 1862. 8.

17. T. XIX. Suma de doctrina Cristiana Sermon de nuestro redentór en el monte. Catezismo Christiano. Confesión del pecadór. Cuatro libros compuestos por el Doctór Constantino Ponze de la Fuente. De la perfezción de la vida. Del Gobiérno de la casa. Dos Epistolas de s. Bernardo romanzadas por el Maestro Martin Navarro. Reimpreso todo fielmente conforme a las ediziones antiquas 1863. 8.

18. T. XX. Historia de la muerte de Juan Diaz. Por determinazion tomada en Roma le hizo matar su hermano Alfonso Diaz 1546. 1865. 8.

19. Le cento e dieci divine considerazioni di Giovanni Valdesso ed. Ed. Boehmer 1860. 8.

20. Dialogo de la lengua (tenido ázia el A. 1533) i publicado por primera vez el año de 1737. Ahora reimpreso conforme al MS. de la Bibliotheca Nazional único que el Editor conoze. Por Apéndize va una carta de A Valdés 1860. 8.

21. Memoires de Franzisco de Enzinas texte latin inédit avec la traduction française du XVI siècle en regard 1543—1544 publiés avec notice et annotations par Ch-Al Campan I 1862; II 1863. 8.

22. Lac spirituale. Institutio puerorum Christianorum Vergeriana ed. F. Koldewey 1864. 8.

23. Sul principio della dottrina Cristiana Cinque trattadelli evangelici di Giovanni Valdesso, ristampati dall' edizione Romana del 1545 ed. Ed. Boehmer 1870. 8.

24. Lac Spirituale. Johannis de Valdés institutio puerorum christiana edidit Fr. Koldewey. Accedit epistola Ed. Boehmeri ad editorem data de libri scriptore 1871. 8.

25. Dialogo de las lenguas in der neuen Ausgabe von Gregorio Mayans y Siscar Origenes de la lengua Española compuestos por varios autores 1873. 8.

26. Zwei Reden an Kaiser und Reich von Johannes Sleidanus, neu herausgegeben von Ed. Böhmer in der Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart, Bd. CXLV, 1879. 8.

27. Juan de Valdés Dialogo de Mercurio y Caron ed Ed. Boehmer in dessen Romanische Studien, Heft XIX, 1881 8.

28. Exposicion del primer salmo dividida en seis sermones por Constantino Ponce de la Fuente Tercera edicion ed Ed Boehmer 1881. 8.

29. Instrucion cristiana para los niños por Juan de Valdés en ocho lenguas ed. Eduard Boehmer 1883. 8.

Von allen Ländern Europas verbraucht Spanien das geringste Quantum Papier. So wenig wird gedruckt, gekauft und gelesen. Handschriftlich teilen einsame Gelehrte Freunden ihre Arbeiten mit. Ribadeneyras Biblioteca de autores españoles schien dem allgemeinen Staunen eine nationale Buchhändlerthat von solcher Kühnheit, dafs sie ein Denkmal verdiene. Bei Wagnissen mufs die königliche Kasse eintreten. Als in der Pariser Nationalbibliothek die Handschrift des zweiten Teiles von Caprera's Felipe II. entdeckt war, trug Alfonso XII. die Kosten der von ihm befohlenen Publikation. Aber auch die Dichterin, deren Werke europäisches Aufsehen erregten, Fernan Caballero d. h. Cäcilie von Árrom empfing für eine Gesamtausgabe ihrer vorzüglichen, vielgelesenen Schriften königliche Beihilfe. Etwa seit zwanzig Jahren erst, wie Baumgarten in seinem instruktiven „Spanisches zur Geschichte des 16. Jahrhunderts" in Sybel's Hist. Zeitschr. 1878, N. F. III, 385 ff. berichtet, hat die Ordnung der Archive und Bibliotheken einen überraschenden Aufschwung genommen, und der Mut zu wertvollen Veröffentlichungen ist gewachsen, so zur Ausgabe von Bernaldez Historia de los Reges Catolicos 1870, 2 Bde., Villa's Memorias para la Historia del asalto y saqueo de Roma en 1527, 1875 u. s. w. Früher galt von alten Autoren: los muertos y los idos no tienen amigos — Tote und Ferne hat niemand gerne; nach Büchern von Ketzern, die der Rey prudente und das heilige Officium vor 300 Jahren justifiziert hatten, fragte niemand. Pellicer gedachte nur im sprachlich litterarischen Interesse 1778 häretischer Bibelübersetzer. Seine Notizen zündeten bei dem Studenten Luis de Usoz y Rio und machten ihn zum Conquistador der verschollenen Litteratur. Jung Professor des Hebräischen in Valladolid, in Bologna orientalischen Studien sich widmend, von Mezzofanti und Lanzi gefördert, zerfiel er mit dem Katholicismus und suchte die wahre Religion. Als der Bibliophile von einem Bauern Alvaredos Übersetzung von Barclay's Apologie des Quäkertums gekauft hatte, sah der einsame Segler Land und trat, froh des äufsersten Gegensatzes gegen die Objektivität der Kirche, 1839 in London

unter „die Freunde“. Dort fand er Wiffen, den treuen Gehilfen am Werke seines Lebens. Dieser Einsiedler, voll Mut und Kraft für Recht und Wahrheit, dessen Liebenswürdigkeit Dr. Kuyper, das gewaltige Haupt des niederländischen Calvinismus, der Führer der Antirevolutionären seit Groen van Prinsterer's Tode, in seiner Ausgabe der Werke Lasco's so warm und innig anerkennt, liebte spanische Poeten, zu denen ihn sein Bruder, der Bibliothekar des Herzogs von Bedford, der ausgezeichnete Übersetzer des befreiten Jerusalem, durch die gelungene Übertragung der Gedichte Garcilasos geführt. Auf der Fahrt zu einem Meeting hatte ihm ein Freund gesagt, unter alten Erbbuchern habe er einen spanischen Autor gefunden, der wie Fox lehre. Es waren Juan de Valdés' Consideraziones gemeint. Ihr Schweigen über die Institution der Kirche hatte der Leser in seinem Sinne gedeutet. Einige irrige Sätze des Buches von der Erhebung des Gläubigen über die Schrift kraft des heiligen Geistes, der in Wahrheit nur in die Schrift einführt und nicht neue Offenbarung sondern das Verständnis der alten verleiht, entzückten die Quäker. Wiffen wurde der Freund des spanischen Geistesgenossen, der durch Glaubensfreiheit, Toleranz, Bibelverbreitung die Genesung seines Volkes von den Wunden hoffte, die ihm Torquemada und Genossen geschlagen. Es schmerzte den würdigen Hidalgo mit den ernsten Zügen und den blitzenden Augen, daſs die Spanier, denen so viel Geist und Fähigkeit für weltliche Dinge gegeben sei, in Gottes Sachen, die das Heil der Seele angehn, an denen Himmel und Hölle hänge, blind und thöricht, vom Menschen der Sunde regiert, sich foppen und betrügen lieſsen. Als Wiffen nach Andalusien kam, genoſs er offenen Herzens und Auges die Farbentöne der Luft vom tiefsten Purpur zu Smaragd und Gold, die Blumenteppiche der von Lavendel umgrenzten Dörfer, die historischen Mementos auf Berge getürmter Städte, die von grünbekleideten Mauern, mit prächtigen Thoren und Zinnen umschlossen, in ihren Kirchen, Klöstern, Palästen die Vergangenheit beherbergen. Der Bischof von Cordoba legte ihm segnend die Hand auf, weil er bei Espartero gegen die

Sclaverei gesprochen. Im Korridor einer sevillanischen Fonda zeigte Usoz ihm Tejedas Carrascon, eine Streitschrift in Mornay's Stile aus dem 17. Jahrhundert — als erster Band der Reformistas 1848 neu gedruckt — gegen Apokryphen, Vulgata, Heiligendienst und andere Babelgreul. Nach geschlossener Allianz zur Auferweckung toter Ketzerbücher, wetteiferten beide Männer in Opfern an Zeit, Kraft und Geld. Der Engländer trieb den Sport büchereifrig wie Georg III., reliquiensüchtig gleich Philipp II., der sich um den Kopf des Laurentius bei Papst, Kaiser, Prälaten und Diplomaten mühte, als gelte es ein neues Peru. Nach den Kleinoden, von denen die Kataloge des British Museums, der Colleges in Oxford und Cambridge verlockende Titel nannten, wurde bei Antiquaren in Bethnalgreen, Whitechapel, am Tower bei Sonnenlicht aus zweiter Hand gefahndet. Der verbannte Kanonikus Riego, Ugo Foscolos Gönner, mufste sich von geliebten Raritäten um noch mehr geliebte Guineen trennen. Was in Europa nicht käuflich zu erlangen war, kopierte, faksimilierte, kollationierte Wiffen. Lag ein heifsersehntes Unikum, etwa aus dem Nachlasse eines deutschen Bischofs, im Postkleide auf dem Frühstückstische, wie ganz anders sah der glückliche Besitzer dann auf die reichen Fluren vor seinen Fenstern, auf Wälder und gotische Türme der englischen Landschaft, auf den Berg, der einst das Schlofs trug, wo Heinrich VIII. die goldene Rose empfangen, wo Katharina gezürnt und geweint hatte, ehe sie vor die Scheidungskommission in Dunstable trat. Dann flog die Kunde nach Sevilla oder Madrid, es sei eines der Bücher, die einst Margaretha von Parma mit Sorge, ihren Bruder mit Wut erfüllten, aus dem Schiffbruche, der tausende von Exemplaren begraben, wieder an das Ufer gelangt. Usoz liefs in eigener, geheimer Druckerei, mit grofsen Kosten, die Findlinge neu erscheinen, verschenkte dieselben an Sammlungen und bewahrte den Rest auf den grofsen Befreiungstag, wo die Fahne religiöser Gleichberechtigung auch in Spanien wehen, Fox, Luther, Penn, Valdes, Valera, Enzinas in der allgemeinen Würdigung nicht hinter Ximenez, Isabella, Loyola, Granada zurückstehn, der Darbystensendling,

der Methodistensprecher, die predigende Quäkerin dasselbe öffentliche Ansehen geniefsen würden wie der Erzbischof von Toledo. Als er im fünfundvierzigsten Jahre seiner Arbeit starb, waren zwanzig Bände Reformistas gedruckt zur Sühne der Sünden Spaniens im 16. Jahrhundert. „Hatten wir damals erbarmungslose Inquisitoren, die ihre Nächsten martern und morden wollten, Menschen, die Zeit und Kraft des Lebens daran setzten, das Schwert in der Hand, oder als pfäffische und mönchische Heuchler über Land und Meer ziehend, alles mit Gewalt zu bezwingen, gab es damals Spanier, die den Flamänder, Holländer, Italiener unterdrückten, den Afrikaner zum Sklaven machten, den Indianer vertilgten, giebt es, unglücklicherweise, Landsleute, die, berauscht von augenblicklichen Interessen, dem Beifall schenken, die alte Verbrecher- und Räuberpolitik verteidigen, so gab es andere Söhne Spaniens, die den ganzen Schatz ihrer Talente, Gut und Blut daran setzten, zu protestieren und zu kämpfen gegen die verderbliche Verbruderung priesterlicher und militärischer Tyrannei, von den Impulsen aufrichtiger Frömmigkeit getrieben.“ Dieselben Motive hatten ihn bewegt, das wehmütige Andenken der alten Protestanten zu erneuen, ihr Thun anzuerkennen und zu preisen. Usoz' Ausgaben bieten brauchbare Texte, die Folgen orthographischer Anarchie sind nicht seine Schuld. Verglichen mit Massen spanischer Bücher über Reliquien, Heilige, Bilder, voll Lügen und Phantastereien, als kämen sie aus der Höhle Montesinos, sind die schwächsten Produkte eines Valera, Perez Gold, Silber und Edelstein. Wenn die Editoren ihre Lieblinge etwas überschätzen, so ruhrt es mit daher, dafs sie diese Polemiker nicht mit Luther, Chemnitz, Gerhard vergleichen konnten. Bei Usoz mag ein wenig Españolismo im Spiel sein, nach dem jeder Spanier sein Land für das Beste der Welt, seine Provinz für die beste aller Provinzen, sein Dorf für das beste aller Dörfer, und sich selbst für den Besten im Dorfe hält. Wer Bucher zum Verschenken druckt, darf sich das Vergnugen gönnen, ihnen Herzensergiefsungen mitzugeben. Wiffen und Usoz kennen die weltlich gerechte und billige Wurdigung des Mittelalters

nicht, die wir Müller, Ranke, Raumer, Voigt, Hase verdanken. Fast jeder Band bringt, neben Quäkerismen, Bekräftigungen der Polemik der Reformationszeit, in der keine Gewalt gegen Katholiken geübt sein könne, da dies gegen das Wesen des Protestantismus, Glaubens- und Gewissensfreiheit, verstofsen hätte. Oft freilich hat Usoz recht und kämpft nicht wie Don Quijote gegen die Walkmühlen, wenn er Pfaffen schilt, die sogar aus dem Schuhmafse der Señora purisima Geld schlagen. Die biographischen und bibliographischen Noten und Anhänge enthalten manches mühsam gewonnene Datum, von Fehlern sind sie nicht frei und konnten die Anwendung des quien sabe? no se sabe — wer weifs es? Niemand weifs es — auf diesem dunkeln Terrain nicht beseitigen.

1) Juan Perez de Pineda aus Montilla in Andalusien war als Prior der Kirche zu Osma Gesandschaftssekretär während der Einnahme Roms durch Moncada, ohne die Karl V. tausend Jahre auf den Frieden hätte warten können. Bei dem Sacco von Folter und Tod durch spanische, eingefleischte Teufel sich loskaufend, empfing er das, dem gefangenen Papste abgeprefste Schutzbreve für Erasmus' antilutherische Schriften. 1554 durch den Grofsinquisitor Valdés aus Sevilla vertrieben, arbeitete er in Genf seine wörtliche und verständliche, Jesu Christo gewidmete Übersetzung des Neuen Testaments 1556, die Philipp II. kolportieren sollte. Der Königin Maria von Ungarn, deren Name auch als Buchpass erwünscht war, wufste er nicht besser zu huldigen, als durch einen spanischen, von Hebraismen und Rabbinismen freien Psalter 1557 mit einer trefflichen Vorrede. Die Psalmen hatten ihm eine Energie von solcher Gewalt, dafs sie, in das Herz dringend, die zartesten, verborgensten Empfindungen aufdeckten, die Höhlen und Tiefen ergründeten, die quälenden Wunden verbänden und heilten. Wie feste Anker erhielten sie in der Einheit des Glaubens, des Geistes und der Kirche. Führer und Sporne wären sie, auch Schranken und Zügel, glichen Äpfeln von lieblichem Duft, Stahl, der den Feuerstein des Innern schlage, einem von melodischen Tönen erfüllten Paradiese. In

Frankfurt, Genf, Ferrara, Blois litterarisch und seelsorgerlich thätig ist Perez 1567 in Paris gestorben. Als die Inquisition die Lutheraner von Valladolid und Sevilla für die Treue gegen die erlebte Wahrheit mordete, verfaſste er 1559 den Trostbrief, den Wiffen erneute mit einer Biographie des Autors und einem Kataloge verwandter Schriften in den Bibliotheken Englands. Der Brief will die in Todesgefahr stehenden Bekenner gegen Versuchung zum Abfall waffnen. Er entwickelt die Lehre vom Verderben des Menschen, den keine Werke retten können, die, vor der Bekehrung gethan, Sünde sind, dem der Himmel verschlossen, die Hölle offen ist, denn er hat keine Liebe zu Gott und thut deshalb nichts göttlich Gutes. Auf diesem dunkeln Grunde läſst er dann Gottes Erbarmen gegen die Verräter, die Untreuen, die Götzendiener, die Alliierten der Feinde leuchten; die Leidenskonformität zwischen Haupt und Gliedern wird gezeichnet; seine Kraft stärkt ihre Schwachheit, seine Weisheit überwindet ihre Unwissenheit, seine Gerechtigkeit tilgt ihre Bosheit, sein Licht erhellt ihre Finsternis, sein Segen hebt ihren Fluch auf, seine Macht zerstört die Hölle, seine Heiligkeit heiligt, sein Verdienst bereichert sie. Man soll die Verfolger lieben, deren Urteile und Exkommunikationen nichtig sind, denn Gott hat die Seinen in Christo absolviert, angenommen und aller seiner Güter teilhaft gemacht, Christum, das wahre Gut und Eigentum, können sie nicht konfiszieren und rauben. Die Leiber nehmen sie gefangen, Christus bleibt in seiner Freiheit, die Herzen zu erfreuen und zu erquicken. Nur den Schatten treffen die Verfolger. Das Leiden geht von Gottes Liebe aus, die nichts Widergöttliches in uns dulden will, keinen Rückfall in Satansdienst. Das Sambenito, Brust und Schultern umhüllend, bezeichnet, daſs Gott allein die Seinen kennt und anerkennt, während die Welt sie verkennt und zurückstöſst. Die Mütze deutet das Reich an, das Christus mit der Dornenkrone und der Schmach seines Kreuzes erwarb. Es sagen die Teufelsbilder, Sünde, Tod, Hölle, Satan sind für die Treuen tot und vermögen nicht mehr als leere Bilder. Denn wie Christus, mit jenen Insignien der Schande be-

kleidet, lebte, so lebt und herrscht er unter jenen Schmachzeichen und Gewanden in denen, die um seiner Liebe willen geschmäht und gekreuzigt sind. Im Kerker besucht man Räuber, Mörder, Kirchenschänder, erweist ihnen Wohlthaten, tröstet und stärkt sie, aber Gottes Kinder wirft man in Gefängnisse, wo sie niemand sehen, von niemand gesehen werden, wo niemand freundlich zu ihnen redet, ihnen einen Beweis des Mitleids giebt, stets allein, von einander getrennt, erfahren sie mehr als türkische Grausamkeit. Bei den Verhören sind die Richter heftig wie Löwen, verschlagen und arglistig, um sie mit Worten zu fangen und ihnen noch gröſsere Verbrechen aufzubürden als die Anklage enthielt. Euere langen, wirren Bärte, eure von Schmutz des Kerkers befleckten, zerrissenen Kleider, die Knebel, die euch drücken, die Seile und Striche, mit denen sie euch binden, die Würgschrauben euch zu ersticken, alle diese Dinge verwandelt Gott in Zungen, die mit lauter Harmonie das Lob Jesu singen und zeigen, daſs er allein der Herr und Erlöser ist, ihr treue Zeugen seiner Wahrheit und Gerechtigkeit seid. Gegen Todesfurcht wird an die alten Märtyrer erinnert, an Agatha, Vinzenz, Ignatius, deren Triumphe sich wiederholten. Wir haben Männer zum Feuer führen, die Wahrheit mit dem Tode besiegeln sehen, mit solcher Heiterkeit und Freude, als gingen sie zu einem Fest. Frauen und Jungfrauen zogen unter Freudenliedern dem Martyrium entgegen, als sollten sie mit den ersten Fürsten und Herren der Erde Hochzeit feiern. Aber der gräſsliche Feuertod! Vermag die Hölle nichts gegen uns, was sollte das Feuer vermögen? Nur nicht durch Mitmachen des geistig gedeuteten Baalsdienstes dem Kreuze entfliehen wollen! Bewundernswürdig geschrieben trotz einiger Längen und der Polemik nennt ein spanischer Brandkatholik die von Fliedner 1870 wieder herausgegebene Schrift.

2) Alonso de Peñafuerte, von dem man nichts weiſs, übersetzte 1557 eine Predigt Occhinos über das Bild des Antichrists. Ein Exemplar brachte dem heroischen Kolporteur Julianillo den Tod. Ein Holzschnitt dient als Index: der Papst, vor dem Satan knieend, empfängt das kanonische

Recht und die Weltherrschaft um den einst vom Herrn verweigerten Preis. Die Katholiken werden signalisiert als unfruchtbare Bäume, Bären, Löwen, stumme Hunde, taube Ottern, Drachen, Leoparden, Bestien, falsche Propheten, Ungläubige, Unwissende, Kananiter u. s. w. Dem Bilde ist der Stammbaum des Antichrists aus der Antithesis Christi et Antichristi 1558 beigegeben. Die Sünde zeugte die Unkenntnis der Wahrheit, diese den Irrtum und seine Brüder. Der Irrtum zeugte den freien Willen, den Hochmut und die Eigenliebe. Der freie Wille zeugte das meritum de congruo et de condigno. Das Meritum zeugte das Vergessen der Erlösergnade, dieses das Brechen des Gesetzes Gottes. So geht es fort durch Mifstrauen, Zweifel an der Vergebung, Satisfaktionen, Mefsopfer, Priestertum, Aberglaube, Heuchelei, Gewinnsucht, Purgatorium, Mefsstiftungen, Kirchengut, Reichtum der Bosheit, Grausamkeit, Kirchenherrschaft, Pomp, Ehrgeiz, Simonie, Papst, Kardinäle, babylonisches Exil, Mysterium der Bosheit, Scholastik, Bibelverbot, Tyrannei, Heiligenmord, Gottesverachtung, Sündenfreiheit, Greul, Betrübung des Geistes, Bestreitung der Wahrheit, Antichrist, der durch den Hauch des Mundes Jesu täglich in den Herzen derer, die das Evangelium annehmen, getötet wird. Im Aviso an die Leser widerlegt Peñafuerte die Meinung, das Alter könne den Irrtum legitimieren Gott gab die Mittel, ihn zu erkennen und zu fliehen, wir sollen nicht in der Dummheit begraben bleiben, die zum Verderben führt. Diese wenigen Blätter, recht erwogen, enthüllten das Geheimnis der Bosheit. Man solle nicht auf Autorität, Pomp und Macht sehen, um den Weg des Kreuzes zu meiden, vielmehr des Endes gedenken. Die Niedrigkeit Christi und der Seinen steige gen Himmel, die Gröfse des Antichrists und der Seinen versinke in die Hölle.

Der Brief des Perez de Pineda an Philipp II. entsprang dem Streite zwischen dem papstlichsten Papste und dem katholischesten Monarchen Paul IV führte ein Lastträgerleben zur Ehre Gottes und zum Heile Italiens, um die spanischen Habsburger nicht zu Hohenstaufen werden zu lassen. Er hätte das Geschick Clemens' VII. in einem zweiten

Sacco haben können, als er ohne genügendes Geld, Truppen und sichere Verbündete gegen den Atlas der Kirche und gegen Alba das Schwert Gottes, die Tiara mit dem Helm verdeckte, wäre Philipp nicht katholischer und friedlicher gewesen als sein Vater. Nachdem Soto und Cano als Spanier, Royalisten und Hoftheologen das Gewissen des Königs beruhigt hatten, der in Friede mit Rom regieren mufste, erteilte Perez als leal y cristiano vasallo unerbetenen Rat, die Sachlage mit christlichem und politischem Blicke prüfend. Des Papstes Hauptmotiv sei Hafs gegen die Spanier, deren Blut sein Lieblingswein. Wider sie entflamme er die Fürsten, verteile Prämien für den Hafs; den Gesandten Garcilaso de la Vega habe er behandelt wie einen türkischen Renegaten, und den Postmeister Sr. Majestät Juan Antonio wie eihen Verbrecher foltern, Sendungen an den Gesandten auffangen lassen. Paul wolle absoluter Herr Spaniens sein, trete des Königs Würde schimpfend mit Füfsen, maskiere durch diplomatische Heuchelkünste die Rolle des Verräters. Willkürlich erkläre er Philipp für einen Feind der Kirche, der keinen Glaubensartikel leugne, keinem widerspreche, kein Kirchengesetz übertrete, weder Gottes, noch der Kirche, noch des heiligen Stuhles Feind. Es müsse wohl vom Papste und seinen Vorgängern gemachte, nicht apostolische Glaubensartikel geben, die man mehr glauben solle, als die geoffenbarten. Das wolle der König nicht, darum sei er ein Feind Gottes, dem Paul den Fufs auf den Nacken setzen werde, wenn er könne. Der wahre, apostolische Stuhl sei die Lehre der Apostel und die Nachfolge Christi, der falsche vom Satan kreiert, mit Christusfeinden und Christenmördern besetzt. Zu Nutz und Frommen der Spanier wird das Sündenregister der Papstteufel ausgebreitet; Gregor's VII. Bibel waren Zauberbücher, Clemens VI. stand mit dem Teufel im Bunde, übte Greuel, Zauberei, Verräterei, Mord, Julius II. war ein höllischer Mordbrenner, Leo X. ein liederlicher Bösewicht, Bonifacius VIII. ein Lästerer grausamer als die Grausamkeit. Alle Lehren, Ordnungen, Gesetze des heiligen Stuhles sind Werke des Menschenmörders, der innerlich und äufserlich am Papste thut, was

Christus an den Seinen. Als Feind dieses heiligen Stuhles sei Philipp Satans Feind, Christi Freund, diene Gott, nicht dem Statthalter Gottes, der Dogmen mache, wie er wolle, thun könne, was er wolle, denn alles Böse, was er thue, sei gut, der, ein unbeschränkter Weltherrscher, von allen Eiden beliebig entbinde, von allen Geboten Gottes dispensiere. Alles, was die Kirche hat verkaufen, Pferde-, Hunde-, Eselsknochen zu heiligen Reliquien machen, zu Sünde und Verdammnis um Dinge verbinden, die Gott nicht wollte, noch verbot, sei päpstlich. In der Praxis gelten zwei Grundregeln: es ist kein Gott und Recht was dem Papste gefällt. Dieses Recht ist ein Depositum von Ungerechtigkeiten, Streitigkeiten, Feindschaften, Kriegen, Raubzügen, zeitlichen und ewigen Totschlägen, Sintfluten scheufslicher Verbrechen. Die Regeln handhabe jetzt Paul IV., der Mameluk, Renegat, Satansvasall, Atheist, der eingefleischte Tyrann, ärger als Nero, mit amtlicher Vollmacht zu lügen, zu töten, zu zerstören, zu rauben, zu betrügen, ohne dafs jemand wagen dürfe, ihm zu widersprechen. Von solchem Satanswesen solle Philipp Spanien retten. Da gilt nicht, wir wollen glauben wie unsere Väter; nein, mit Christo wollen wir leben und sterben, der für uns lebte und starb. Da darf es nicht heifsen: wir wollen nicht mehr wissen als unsere Väter; kannten sie Christum recht, so braucht ihr nichts mehr, kannten sie ihn nicht, so wufsten sie nichts. Man sage auch nicht: der Papst handelt in guter Absicht, seine Bullen machen alles gut, wir sind keine Lutheraner. Ist der Lutheraner, der diese Greuel hafst, flieht, so sind Steine, Berge, Felsen, Vögel, zahme und wilde Tiere Lutheraner, denn sie merken den Verwesungsgestank. Die Engel sind lutherisch, Gott ist ein Erzlutheraner. Alba habe Paul IV die Füfse geküfst, dieser tadellose, grundehrliche, so loyale Fürst, mit dem Wunsche treu zu bleiben wie immer, doch umsonst. Der Herzog meint, der Papst sei Mensch und Hirt, er ist es nicht. Er rät ihm, sich gegen die Ketzer zu wenden, d. h. er soll Selbstmörder werden. Die dummen Spanier lassen sich betrügen, gehorchen der Inquisition, morden Christen, verewigen den Teufels-

und Götzendienst. Alle Nationen kennen den Papst, verabscheuen ihn und seine Vikare, halten seine Sachen für das, was sie sind, treten sie mit Füfsen als eine Pest, die von Christo scheidet. Nur Spanien ist unwissend in den Mysterien der Bosheit, in den päpstlichen Künsten und Listen, hält daran fest, meint, sie seien Himmelsmanna, bedenkt nicht, dafs alle Exkommunikationen so wenig schaden wie ein Blatt dem Sperling. Sie verdienen Sklaven des Tyrannen zu sein, weil sie wollen. Gegen die Papstlügen hat uns Gott die Wahrheit gezeigt. Will Spanien nicht sehen noch hören, so wird sein Satansgehorsam mit Kriegen und Verdammnis gestraft werden. Der König soll die drohenden Gerichte abwehren, dem räuberischen Wolfe keinen Real aus dem Lande zukommen lassen, damit der Gott des Papstes, der Bauch, nicht zunehme. Wie Philipp der Schöne Bonifazius VIII., wie Ludwig XII. Julius II. müsse er Paul IV. behandeln mit Christi Hilfe, wolle er nicht des Königsnamens unwert sein. — Perez war gewifs, die Dinge nur bei dem richtigen Namen genannt zu haben und den Lohn dessen zu verdienen, der am Hofe einen Giftmischer entdecke. Heifst man die Wahrheit Wahrheit, so ehrt man sie und Gott ihren Urheber. Freilich die Papisten, die eine christliche Wahrheit nur predigen in fünfzig päpstliche Lügen eingewickelt, halten es für eine Injurie, Wolf und Türken also zu nennen.

3. 27) Es fehlte Paul IV. nicht an Beweisen für die Anklage, der Kaiser habe, ländergierig und herrschsüchtig, die Ketzerei in Deutschland begünstigt, um die päpstliche Macht zu stürzen und den Rest Italiens zu verschlingen. Im Kabinett Karl's votierte auch in kirchlichen Dingen zuerst die Politik, der Vorteil entschied mehr als die Orthodoxie, mehr als die echte Königsgesinnung, aus der heraus Johann von Frankreich gesagt: wenn Treu und Glauben aus der ganzen Welt verbannt sind, müssen sie im Herzen und Munde der Könige wohnen. In das Labyrinth der Politik seines Gebieters durfte dessen Sekretär unter Gattinara Alfonso de Valdes blicken. Dem von Karikaturen des Heiligen wimmelnden Volksglauben zog

er das schwächliche Halbchristentum des zweideutigen, erfahrungslosen Erasmus vor, dessen enthusiastischer Verehrer er war. Luther galt ihm als ein frecher, böser Mensch, der, von Ordensneid getrieben, Tollheiten gelehrt, tausend Ketzereien zum Verderben der Leiber und der Seelen geschrieben habe. Zur Realisierung der kaiserlichen Konzilshoffnungen schienen ihm die Lutheraner brauchbare Hebel, und er hat sich Einzelnen wohlwollend erwiesen. Die Regierung Clemens' VII., reich an Hin- und Herberaten, an Meinungswechsel und an Klügeleien, an Wenn und Aber wie an Ja und Nein, Vielleicht und Doch und Worten ohne Thaten, sah das Gottesgericht des sacco di Roma mit den unbeschreiblichen Greueln, die man dem Enkel der katholischen Könige, als dem neuen Attila Schuld geben konnte, der freilich, die Hand aufs Herz gelegt, dem englischen Gesandten gegenüber seinen Abscheu vor dem Entsetzlichen aussprach, aber das Resultat möglichst ausbeutete. Sein Sekretär übernahm die schwierige Aufgabe, die Anklagen gegen den siegreichen Kerkermeister des Papstes durch eine diplomatisch-geschichtliche Advokatenschrift zu widerlegen. Sie ist reich an bestechenden Einreden und Verwechselungen der Person mit der Institution, an feinen Argumenten, schlagenden Wahrheiten und derben Satiren. Der „Dialogo entre Lactancio y un arcediano en que particularmente se tratan las cosas acaecidas en Roma 1527“ schildert die Ereignisse, deren schauderhafte Details auch das Mitleid der Protestanten erregten, mit den frischesten Farben. Er fafst sie als ein Gottesgericht, weniger über die Frevel der italienischen Renaissance, die den christlich-nationalen Lebensgehalt durch den antiken Geist nicht erfrischen und bereichern, sondern zerstören wollte, als über die Kirchensünden der Pfaffen, die nach erasmischen Katalogen vorgelegt werden. Ohne die begründete Furcht des Papstes vor einem spanischen Avignon zu würdigen, ohne zwischen Innocenz III. und Sixtus IV. zu unterscheiden, sieht er die rechtliche und welthistorische Stellung des Oberhauptes der Kirche als Usurpation an, die der fromme, von Ehrgeiz und Eroberungssucht so freie Kaiser zerstören

müsse, den Kirchenstaat zum Vorteile echter, päpstlicher Apostolicität annektierend. Um Schaden der Christenheit zu verhüten, den Statthalter Christi gefangen zu halten ist ein grofses Verdienst bei Gott. Valdes hatte in Achen den Krönungseid schwören hören: willst du dem allerheiligsten Jesu Christo, unserm Vater und Herrn, dem römischen Papste und der römischen Kirche die schuldige Unterwürfigkeit und Treue ehrerbietigst erweisen? der jedenfalls nicht in diesem Sinne gefordert war. Da die Schrift als kalter Wasserstrahl auf das Erbarmen der Christenheit wirken sollte, mied sie den Schein der Gleichgültigkeit gegen die Leiden so vieler Unschuldigen nicht, die Clemens' Todfeind Colonna zu Thränen bewegten. Auch Sadolet und Cajetan sahen im Geschehenen Gottes Gericht, übersahen aber nicht wie Valdes, dafs auch der Gerichtsvollzieher schwere Schuld auf sich laden kann. Karl's Vorteil und das Wohl der Christenheit werden als identisch genommen. Luther habe alle Laster der Pfaffen enthüllt, viele Gemeinden zum Ungehorsam gegen die Bischöfe verführt, damit diejenigen, welche aus Scham sich nicht bekehren wollten, es aus Habsucht und Ehrgeiz, um Einkünfte und Herrschaft zu behalten, thäten. — Usoz schrieb das stilistisch gelungene, für die Erkenntnis der Anschauungen des kaiserlichen Kabinetts wichtige Plaidoyer nicht Alfonso zu, der, als er in die Enge getrieben wurde, erasmisch sich in allem dem Urteile der heiligen Kirche unterwarf, sondern irrig dessen Bruder Juan, und liefs es nach der Pariser Ausgabe von 1586 abdrucken. Er verband damit Juan's „Dialogo de Mercurio y Caron, en que, allende de muchas cosas graciosas y de buena doctrina, se cuenta lo, que ha acaecido en la guerra desde es año 1521 hasta los desafios de los Reyes de Francia y Inglaterra, hechos al Emperador 1523“. Der Mercurio ist ein Zwillingsbruder des Lactancio nach Form und Geist. In der Art der Göttergespräche Lucian's politisieren Mercur, der, um die Welt spazierend, ein verkleideter Erasmus, überall Eitelkeit, Bosheit, Trübsal, Narrheit, bei den Christen Vertrauen auf Kleider, Speisen, Wachslichter, ohne einen Funken von Liebe, fand, mit Charon über die Tagesfragen.

Umständlich erzählen sie die politischen Schach- und Winkelzüge Karl's V. und Franz I. von 1520—1528 und zeigen alle Maschen des macchiavelistischen Netzes. Die authentischen Nachrichten und Urkunden hatte Alfonso liefern können, Juan verwertet sie so, daſs der Kaiser stets recht hat, wenn er seine Macht gegen den im Namen Frankreichs opponierenden Nebenbuhler behauptet. Einer Verteidigung bedarf er nicht, die liegt in seinen Thaten. Groſse Züge werden generalisiert, als hätte der Schlaurechner nie den Satz befolgt: wenn Recht und Gesetz zu gehorchen schadet, darf ein Fürst beides auch umgehen. An Tugenden hat der nicht seinesgleichen, für den sich Gott in zahllosen Siegen erklärte. Neben der politischen Chronik und dem imperialistischen Kultus des Erfolges geht eine Geisterkonversation her. Auch die flatternden Schatten schwärmen noch für Erasmus und danken es dem Groſsinquisitor, daſs er ihn gegen böse Dunkelmänner schützte. Sie erneuen ihres Meisters nur zu begründete Klagen über kirchliche Schäden und Schwindel aller Art, Schacher mit Ablässen, Gräbern, Reliquien, dem Leibe Christi, über Schand-, Schein- und Namenchristen, die ärger als Bestien von gestohlenen Schweinen die Pfoten Gott verehren. Auch die Universalmedizin Konzil und gelehrte Theologen hat Erasmus verschrieben. Das zweite Buch des Mercurio läſst gegen die Höllenkandidaten Himmelsaspiranten in gut gezeichneten Charakteristiken auftreten, den König, Kardinal, Bischof, Mönch, Prediger, den Staatsmann, die Nonne, die Hausfrau wie sie sein sollen. Charon bringt die Weisheit, die er seit Socrates von den Toten vernommen, in seinen nicht sehr geistreichen oder tiefen Predigten und Katechisationen über Pastoraltheologie und Regentenpflichten an, die von dem Irrtum nicht frei sind, Christentum sei Lehre und Lehrubung. Daher Juan später sagen konnte, die Erkenntnis von Christo, die ich vor zwanzig Jahren hatte, war derart, daſs ich sie, im Vergleiche zu meiner jetzigen, eine Erkenntnis gar nicht nennen darf

Nach einer Eskorialhandschrift von 1528 restituierte Böhmer, mit Hilfe einer in München befindlichen E

von 1529, die textliche Urgestalt des Mercurio in einer Weise, die alle Erwartungen der Linguisten von der Arbeit eines Professors der romanischen Sprachen erfüllte.

4. 11) Niemand kennt die Geschichte des Rainaldo Gonzalez Montes, der die chronique scandaleuse der spanischen Inquisition schrieb, indem er ihre Artes ans Licht brachte. Er wollte seine gemordeten und mifshandelten Glaubensgenossen an den Mördern und Verfolgern rächen, das Andenken derselben gegen Verleumdung schützen, Bedrohte warnen, in die Falle Geratenen Rettungswege zeigen, den Christen das Elend der gefangenen und gefolterten Mitchristen, zum Behuf der Fürbitte und Hilfeleistung, schildern und dem heiligen Officium in perpetuam rei memoriam die Teufelsmütze aufsetzen, die ihm die Beschönigungen nicht abnehmen konnten, die Inquisition, der Fömmigkeit ausgezeichneter Vorfahren entstammend, habe jüdisches und mohammedanisches Gift abgewehrt und den Fiskus sehr gestärkt. Es ist dem Verfasser gelungen, seinen Abscheu der evangelischen Christenheit einzuhauchen, deren Urteil er bestimmt hat. Erlebnisse, Nachrichten von Augenzeugen, schriftliche Mitteilungen bilden sein Material, das er in dem Sinne sammelte, auswählte, gruppierte, der Kaulbach den Peter Arbues malen liefs. Was diesem Zwecke nicht entspricht, bleibt unberührt, z. B. dafs unter den Inquisitoren auch rechtschaffene Männer waren, dafs bei vielen Autos niemand hingerichtet wurde, dafs manche Verbrechen vor das heilige Gericht kamen, die mit der Orthodoxie nichts zu thun hatten, dafs die alte, bischöfliche Inquisition gegen Häresie, als Beleidigung göttlicher Majestät und Angriff auf den Bau der Gesellschaft, die Schuldigen nicht schonte. Ebenso wenig wird daran erinnert, dafs die Inquisition auch Heilsames für die Sittenzucht verordnete, Gottes Gesetz energisch handhabte, Kunst und Litteratur durch scharfe Zucht vor Fäulnis schützen wollte. Eine offizielle Widerlegung der feindseligen Artes hat die gebrandmarkte Behörde nie veröffentlicht, und den katholischen Autoren keine Hilfe geboten, die sich begnügen müssen, über die gehässige Verwendung der Fakta zu klagen, die sie dem Kerne nach nicht be-

streiten können, angesichts später veröffentlichter Prozefsakten und Direktorien. Kleine Irrtumer gehoren zu einem meist aus der Erinnerung geschriebenen Buche wie Hufeisen zum Pferde. Nicht als wären alle Inquisitoren kanibalische Massenmörder gewesen und die berichteten Schändlichkeiten überall programmgemäfs verübt, aber sie konnten und sind geschehen. Haben doch Päpste oft genug Härten und Ungerechtigkeiten des Officiums gerügt, obwohl sie nicht daran dachten, einen fundamentalen Unterschied zwischen spanischer und römischer Inquisition zu statuieren, wie es spätere Defensoren im christlichen und katholischen Interesse versuchten, hiefs doch beider Fahnendevise: Tod den Ketzern. Die Einleitung schildert die Genesis des Gerichts, das die Ketzerei statt durch das Schwert des Wortes Gottes, durch den Tod vernichten wollte, wie wenn ein Arzt den Kranken durch Vergiftung heilen könnte. Wahnsinn wäre es freilich gewesen, Juden und Mauren, die wildesten Feinde des Glaubens, gewähren zu lassen. Aber die Dominikaner hätten die milden, kirchlich heilsamen Absichten der katholischen Könige verkehrt und, statt eifrige, treue Lehrer der neuen Christen zu sein, zu ihrem Vorteil, ein Gericht konstituiert, mit Macht, Majestät, Grausamkeit und Herrschaft ausgerustet, mit Ketten, Foltern, Stricken, Knebeln, Prokuratoren, Fiskalen, Sekretären, Häschern, Kerkermeistern und Familiaren. Alles unter dem Banner des Gekreuzigten; als ob Gottes Wort gegen Ketzerei Geifselung, Konfiskation, Feuertod gebiete, da es doch nicht sage: verbrenne die Häretiker, sondern meide sie. Vergebens hätten sich die Granden von Arragonien, kraft ihrer Freiheiten, der Einführung widersetzt und Arbues ermordet. Der fromm maskierte Terrorismus sei mit raffinierter Grausamkeit seit dem 16 Jahrhundert gegen alle gläubigen Christen geübt. Wie der Apparat arbeitet, zeigt das Buch in den Abschnitten über Verhaftungen, Sequester, Verhöre, Publikation der Zeugen, peinliche Frage, Hinrichtungen. Das Sevillaner Tribunal liefert die meisten Belege 1558—1564. Man kann die Opfer auf allen Stationen ihrer via dolorosa begleiten, von der ersten an, wo der Familiar in freundlichem Ge-

spräche einen Faden um den Denunzierten zieht, bis zum Autodafé, durch die finstern, engen, stinkenden Kerker, die Verhöre und Folterkammern. Empört nimmt man wahr, wie das, zum Rechtsschutze der Verklagten Verordnete, zu ihrem Verderben miſsbraucht wird, wie die Formen des Rechts dem Unrecht dienen müssen, wie Lügen, Bruch des Beichtsiegels, barbarische Quälereien, Torturgreul in diesem von Christen, Geistlichen, aus kirchlicher Autorität gehegten Gerichte wuchern, welche Abscheulichkeiten niedere Beamte wagen, während Regungen christlichen Erbarmens als schwere Verbrechen gestraft werden. Im Gegensatze zu den Beispielen für die Unmenschlichkeit, unersättliche Habsucht, Bosheit und Rechtsbrecherei der Verfolger zeigt der Schluſs des Buches in Biographieen Verfolgter, was der Bischof von Tarragona bekannte: es ist zu verwundern, wie die Ketzer in den innersten Winkeln ihres Herzens die Vorschrift eingegraben haben, liebe deinen Nächsten wie dich selbst, so daſs, man mag sie würgen oder auf der Folter zerreiſsen, sie doch keinen der Ihrigen angeben. Neben Strauchelnden und Fallenden stehen solche, deren Todesheiterkeit den Triumph über das heilige Gericht bezeugte, die auf der Folter Buſspredigten an die Wankenden hielten, die Richter Hunde und Otterngezücht nannten. — Indem Usoz das lateinische Buch übertrug, wollte er die spanische Feinheit nicht durch wörtliche Wiedergabe unpassender Bilder verletzen. Der Anhang bringt für Gonzalez' Glaubhaftigkeit Stellen aus Llorente bei, aus Pidal, der das Wesen des Protestantismus im fortiter pecca, diesem Kohinoor katholischer Polemik, sieht, das Usoz für erlogen hält. Das Sündenregister mehren Nachrichten über Prozesse die Jahrzehnte hingezogen wurden, um die Goldmine auszubeuten. Wichtig ist der nur handschriftlich vorhandene Bericht über ein Auto in Valladolid 1529 und die Notizen über den Index der Inquisition. Teils weil seine Übersetzung Usoz miſsfiel, teils weil man in Spanien alte Bücher gern lateinisch lese, lieſs er das Werk nach der Originalausgabe abdrucken. Die Inquisition, bei der Ketzerei nur Vorwand der Raublust gewesen, bestehe noch, ihre Familiaren seien

diejenigen Jesuiten, die, sich Liberale, Demokraten, Sozialisten und Protestanten nennend, den für einen Narren erklärten, der für absolute Glaubens-, Handels-, Prefsfreiheit begeistert sei.

5) Die ganze Glut calvinistischen Ingrimms gegen Rom lodert in dem Sevillaner Cipriano de Valera, Mitschüler des Arias Montano, der dem Kloster San Isidro entflohen, von England aus, den Krieg gegen die alte Kirche führte. Der Traktat vom Papste 1588 ist eine Porträtgalerie der Nachfolger Petri von Bonifazius III. bis auf Clemens VIII. Unter jedem Bilde steht Richard's III. Wort: ich bin gewillt ein Bösewicht zu werden. Zwei Irrtümer der Reformationszeit kommen hier zum grotesken Ausdruck, welche die nötige Polemik unnötig verbitterten: in der alten Kirche habe Luther's Evangelium geherrscht, und sei dann von den gegen die Wahrheit verschworenen Pfaffen unter die Bank geworfen; nachdem es von Luther wieder unter der Bank hervorgezogen worden, hätten es die Päpste verworfen, die, weil sie die volle Heilswirksamkeit des Herrn nicht wollten, also antichristlich wären, der Antichrist seien. Die Farben zum päpstlichen Pandämonium, in das jeder sündlose, römische Bischof durch eine besondere Schandthat sich das Eintrittsrecht erworben hat, bieten Platina, Erasmus, Panvino, Stella, Nauclerus, Carrion u. a. Als päpstliche Kardinaltugenden glänzen Habgier, Häresie, Simonie und Fleischeslust. Es wird gezeigt, wie jeder heilige Vater ein Stück am Fangnetze des höllischen Jägers arbeitete. Durch Einführung der Tonsur stellte Martin I. die Geistlichen Götzenpriestern gleich. Als Gotteslästerer erklärte Agathon I. päpstliche Konstitutionen für apostolisch, gebot Konstantin I. Bilderanbetung, setzte Zacharias I. Könige ab. Hatte unter Hormisdas, der das Patriarchat beanspruchte, der Antichrist die Hörner gezeigt, so wuchsen sie unter Nicolaus I. und dem buhlerischen, bestialen, diabolischen Gregor VII., dem Zauberer, Verräter, Ketzer und Meineidigen, der das Sakrament ins Feuer warf. Urban II. tritt als Arianer und Schismatiker auf, Paschalis II. als Monstrum wider Heinrich V., Innocenz III. als Kaiser Philipp's Mörder, Kelch-

räuber, Brotgottsdiener, Gregor IX. als satanischer Verbreiter des kanonischen Rechts. Die Verworfenheit Alexanders VI. wird allen Päpsten vor und nach ihm zugetraut und zugeschrieben, allen die Politik des Verrates und Treubruches, die Verträge nur schliefst, um sie zu brechen, falsch gegen Gleiche, listig und tyrannisch gegen Geringe, mifstrauisch gegen alle. Dante, Petrarca, Boccaccio müssen aussagen, das Papsttum ruhe auf Brudermord, auf Abfall von den deutschen Kaisern in wahnsinnigem Stolz und Ehrgeiz. Valera hat geglaubt, was er schreibt. Wollte man heute die Evangelisation in Spanien mit dieser Schrift fördern, zur Schmach des Protestantismus, so würde das Wort von Görres gegen solche Polemiker nicht zu hart sein: das ganze Wesen dieser Leute ist auf die Lüge gestellt, von der Lüge geht ihr Treiben aus, auf die Lüge führt es wieder hin, in der Lüge leben und weben sie, Lüge ist ihr Denken und Dichten, Reden und Thun.

Die Schrift über die Messe, diese zweite Säule des römischen Götzentempels, die Profanation des Abendmahles, das falsche Opfer, die Erfindung des Teufels, geht aus der gleichen Tonart. Als unerträgliche Schmach und monströse Blasphemie wider Christi Opfer wird die Messe perhorresziert, deren Kanon die Päpste aus, nach der Weise der Zauberer mifsbrauchten, Bibelstellen zusammengeflickt hätten. Die Hostienwunder sind Märchen und Höllenblendwerke. Die Unmöglichkeit der realen Gegenwart zeigt Calvin. Unsaubere Anekdoten sind nicht verschmäht. Einem Mönche fliegt bei der Elevation seine Elster auf die Schulter und verzehrt den Gott, o sacrum convivium! Ein syphilitischer Klosterbruder spuckt die Hostie hinter der Thür aus; tantum ergo sacramentum veneremur cernui jubelt Valera mit Thomas, das wunderleere Gedächtnismahl feiernd.

6) 1526 hatte Urbanus Regius einen alten und neuen Glauben geschrieben. Seine novae doctrinae ad veterem collatio arbeitete Juan Perez de Pineda 1560 zum breve tratado um. Er hat die Ordnung geändert, einen Abschnitt über die Macht des Papstes hinzugefügt und ausführliche Noten am Schlusse jedes Kapitels. Die Gegenstände der

Konfrontation der alten Lehre Gottes mit der neuen der Menschen sind: Freiheit, Beichte, Genugthuung, Glaube, Werke, Verdienst, Sakramente, Heiligenkult, Abendmahl, Speiseverbote, Fasten, Feste, Gebet, Gelübde, Ratschläge, Ehe, Konzilien, Kirche. Die römischen Satzungen sind ziemlich korrekt angegeben, Sakramente und Kultus reformiert gefaſst. Bisweilen zeigt sich Verständnis für die den Irrtümern ursprünglich zugrunde liegenden Wahrheiten, für die Bedeutung der Geschichte, der kirchlichen Sitte fehlt es. Kirchenschmuck, Orgeln, Festtage sind Judenpossen, Ostern könne jeder jeden Tag feiern. Nach Usoz' Ausgabe ist die Schrift Madrid 1871 von W. Knapp ediert.

7) 1594 schrieb Valera einen Traktat für die in der Berberei, besonders in dem Räuberneste Arjel gefangenen Protestanten, der den neuen Irrlehren, die auf Träumen, Satansillusionen, falschen Wundern ruhn, die uralten Wahrheiten entgegenstellt. Papsttum, Heiligendienst, Weihwasser, Glockenweihe, Purgatorium, Geistererscheinungen werden als Teufels- und Pfaffentrug bestritten. An die Ermahnung, die Bibel zu lesen, schlieſst sich die kräftige, tröstliche Erklärung des ersten Briefes Petri und des Credo. Gegen Juden, die, eher den Teufel als Christum anbetend, den Glauben der Mitgefangenen bedrohten, verteidigt Valera populär, kurz und schlagend Trinität, Gottheit Christi, Weissagungen. Katholische Ausleger vergleicht er Spinnen, die den Blumensaft in Gift verwandeln, aus welchem die Bienen Honig bereiten. Gegen den Einwand: wozu Werke, die nichts zur Sündenvergebung helfen? bemerkt er gut: die Werke gefallen Gott um der Person willen, die Person um Christi willen, könnte die Tochter ihre eigene Groſsmutter sein, dann könnten die Werke rechtfertigen. Freilich die Nachweisung des Solafidismus bei den Kirchenvätern muſste miſslingen Aus Hyperius' de sacrae scripturae lectione quotidiana werden die Gefangenen zur Missionsarbeit unter den Mohammedanern angewiesen, betend um Schutz der heiligen, katholischen, apostolischen Kirche gegen die Tyrannei der Dekretalen, des Talmud und Koran.

Als Clemens VIII. 1599 das Jubiläum ausschrieb, er-

liefs Valera ein Aviso, um die im tiefen Schlafe der Lüge Befangenen zu wecken und der päpstlichen Ware den Markt zu verderben. Der Erstgeborene des Satans, der den Spruch wahr mache, hombre es una borbollita, beweise in seiner Bulle nicht, dafs das Jubiläum von dem grofsen Doktor gestiftet sei, den der ewige Vater auf der Universität des himmlischen Hofes graduierte mit dem Worte: das ist mein lieber Sohn. Vater der Jubiläen ist Bonifazius VIII., Förderer derselben die Schande des erlauchten Hauses Borja und ganz Spaniens. Gut, dafs man nicht nach Rom wallen mufs, der Cloaca maxima aller Greuel der Welt, der Wohnung der Schmerzen, der Schule des Irrtums, dem Tempel der Ketzerei, wo die Kardinäle schmutziger als Sardanapal leben, sondern die Ware auch daheim beziehen kann. Die Sätze der Bulle erhalten einen bittern Kommentar, von der Lüge an: „Clemens Petri Nachfolger“, da Petrus nie der Fels, nie in Rom, nie Bischof, Schinder und Beutelschneider gewesen. Die Vorgänger Sixtus IV., Alexander VI., seligen Andenkens, werden so wenig geschont wie die pontifikale Exegese und Logik, welche das apostolische Lob im Römerbriefe den Bewohnern der ewigen Stadt unter Clemens appliziert. Aus dem Brunnen des Abgrundes stammten die römischen Spenden, auf Golgatha quelle die echte Jubiläumsgnade.

8. 14. 15. 19) Lange hatte Usoz umsonst nach dem spanischen Original von Juan de Valdes' Betrachtungen, dem instar omnium dieser Litteratur, gesucht, als er seine Übersetzung des italienischen Textes unternahm. Sie genügte ihm nicht; daher er sie verbessert mit einem Anhange erscheinen liefs, der Briefe des Erasmus, Peter Martyr, Alfonso de Valdes, Sepulveda und anderer enthält, zur Feststellung biographischer Data. Als Bestandteil der Bibliothek des bücher- und wissensreichen Hauptpastors Wolf sind die handschriftlichen Schätze des Frankfurter Patriziers von Uffenbach Eigentum Hamburgs geworden. Wiffen spürte im Kataloge eine spanische Übersetzung von 1558 auf, die mit skrupulöser Treue wahrscheinlich von Juan de Quiros, dem Freunde Curione's, verfafst war. Usoz liefs sie ab-

·ken noch vor der zweiten Ausgabe seines eigenen ·kes.

Böhmer edierte den italienischen Text der Betrach- ;en, der uns das bis jetzt verlorene, spanische Original tzen mufs. In der Bibliothek des Hallischen Waisen- ses hatte er ein lange verschwundenes Exemplar aufge- len, einst Eigentum Ferrari's, der eine Italie reformée .te und den einzigen Druck der Wohlthat Christi besafs. mer giebt die Übersetzung, die epistola del primo editore, Vergleichung mit der eingehend beschriebenen Ausgabe 1550. Schlechte Interpunktion hatte aus Valdés' Schachtel- en einen wirren Knäuel gemacht, den der neue Heraus- er beseitigt, ohne die altertümliche Sprache zu alterieren. ler durch Konjekturen heilend, bemüht er sich, eine ere Ausgabe als die erste zu bieten und künftigen enischen Nachfolgern den Weg zu erleichtern Die an- ängten „Cenni biografici sui fratelli G. e A. di Valdesso" alten einen reichen Ertrag gründlicher und umfassender lien, mittelst deren den Brüdern das suum cuique wird die konfuse Gütergemeinschaft endet, welche Unkunde ngiert hatte. Alle erreichbaren Fakta und Data liegen urkundlich erhärtet vor, ein Material, vor dem die eu kümmerlicher Notizen verfliegt, mit der man sich her begnügen mufste, an die auch Usoz noch gewiesen , als er im Anhange zu seiner ersten Übersetzung die chichte des Buches schrieb, das einst spanische Nonnen Evangelium gezogen, Engländer, Deutsche, Italiener, nier zu andächtigen Lesern gehabt hatte. Celio Secundo ione bot den Brüdern nicht die Novellen Boccacios, son- n die italienischen Konsiderationen in der Überzeugung, h den Aposteln habe niemand so von den göttlichen gen geschrieben Verfasser grofser Bücher hätten die rift in Quaestionen und Disputationen zerpflückt, wie in r Akademie zweifelnd an allem, die ganze Lehre des nes Gottes und die gewisse Hoffnung der Seligkeit ifelhaft machend. Die vielen, dicken Bände hätten die er dem Schriftstudium entzogen, der Betrachtung der achen Wahrheit entfremdet, die weniger Glauben finde

als die Doktoren. Nicht zahlreiche, weitschichtige Bücher habe Valdes verfafst, sondern wenige, kleine, rein, klar, göttlich in der ihm eigenen Süssigkeit, Autorität und Anmut. Hier seien die wahren Novellen, denn es handle sich um die grofse, göttliche Novelle der Vergebung der Sünden, der Versöhnung mit Gott durch den Tod seines Sohnes. Hier finde man die wahren, himmlischen Liebesgeschichten Gottes, Christi, des Menschengeschlechts, die wahren Umarmungen und Küsse durch den heiligen Geist, die wahre Ergötzung der Geister, die verliebt in Gott und Christus, der Welt ledig seien. Valdes zeige Ursprung, Ursache, Entwickelung, Ziel jeder Bewegung, Handlung, Thatsache, die von Gott, dem Teufel, Frommen und Gottlosen geschehe, nach den klaren, sichern, unzweifelhaften Prinzipien der heiligen Schrift, in so schönen Beispielen, Parabeln, Definitionen, dafs man ihm zustimmen müsse hinsichtlich dessen, was der Mensch Gott, sich, dem Nächsten schulde, der Gröfse der Wohlthat Christi, der Schwachheit und Macht des Herrn, seiner Niedrigkeit und Gröfse und tausend anderer, schöner und heilsamer Punkte, deren klare Behandlung das praktisch Heilsnötige der Schrift besser verstehen lehre als viele Auslegungen. Das etwas überschwengliche Freundeslob der Meditationen über Sünde, Bufse, Christus für und in uns übersieht den Mangel an Ordnung, ermüdende Wiederholungen, den Gedanken zerfasernde, katechistische Beweisführungen für Selbstverständliches, auch einzelne Unklarheiten und Unfertigkeiten antinomistischen und spiritualistischen Anklanges. Bedeutende Vorzüge sind die tiefe Auffassung und reiche Ausführung der Lebensgemeinschaft zwischen dem Herrn, dem heiligen Geiste und den Bekehrten, die Feinheit der Bemerkungen über das innere Leben, die erlesenen Gleichnisse und die gediegene Schriftauslegung.

9) Für die letztere bietet die Erklärung des Römerbriefes Beweise in Fülle, von welcher der erste Herausgeber des dem Untergange nahen Manuskripts gesagt hatte: die göttliche Güte habe dem Adel seiner Nation ihren treuen Knecht Juan als Spiegel geschenkt, zu erkennen was es

heiſse, nobles und hidalgos im Sinne des Adels zu sein, der nicht mit diesem Leben ende, sondern ewig im andern dauere. Das Buch soll begieſsen, was die Arbeiten zu den Psalmen gepflanzt, weder der Wissensneugier noch der Eitelkeit, sondern dem geistlichen Leben, der Ausgestaltung Christi im Herzen dienen. Übersetzend hütet sich Valdes den apostolischen Gedanken eigene zu substituieren. Erklärend möchte er in aller Treue den Sinn des Apostels nicht Kopf- sondern Herzlesern darlegen, zu welchem Definitionen von Evangelium, Buchstabe, Geist, Glaube, Hoffnung, Liebe, Gerechtigkeit, Gnade, Sünde, Fleisch, natürlicher, neuer Mensch u. s. w. Hauptschlüssel gewähren. Pelagianische und philosophische Unwahrheiten über die Sünde werden ebenso mit paulinischen Waffen bekämpft wie die Schmälerung des Verdienstes Christi und die katholische Ungewiſsheit der Seligkeit. Die reine Fassung des Glaubens und der Rechtfertigung trüben Augustin's Irrtümer über die Prädestination nicht, die Valdes an den bekannten Stellen teilt, ohne den richtig erkannten apostolischen Protest dagegen umdeuten zu können. Das siebente Kapitel bezieht er auf den Kampf der Bekehrten, zu dessen Verständnis das Erleben gehöre; das Seufzen der Kreatur nach ihrer Restitution bekennt er nicht zu verstehen, woraus indessen nicht folge, daſs auch Paulus es nicht verstand. Fragen wie die nach der Ursache des Todes der Gläubigen trotz des Todes Christi werden gut beantwortet, fremde Ansichten selten kurz berücksichtigt. Viele Anwendungen sind treffend und bündig. Die Bedeutung der heidnischen Traditionen aus der Uroffenbarung, des israelitischen Kultus und anderes ist nicht verstanden. 1557 war Maximilian II. der Kommentar zum ersten Korintherbriefe dediziert, der die Überwindung der Menschlichkeiten in der Kirche durch das apostolische Amt zum Zentrum hat. Die Behandlung ist schlicht, ausführlich, verständlich Die Phantasie in der Exegese ist Valdes so verdächtig, wie die Kurzsichtigkeit und Bequemlichkeit, die da Synonyme sieht, wo wichtige, feine Unterschiede liegen. Scheinbare Differenzen mit anderen Aussprüchen des Apostels gleicht der Interpret gut

aus; wäre nicht oft Deutliches verdeutlicht und mit dem diciendo entiende, das in drei kurzen Sätzen sieben Mal erscheint, etwas sparsamer verfahren, so würde dem Leser das demütige Schlufswort noch zu früh kommen: „So weit reicht für jetzt mein Verständnis. Ich hoffe wohl, wenn meine Erfahrung geistlicher und göttlicher Dinge wächst, in des Apostels Gedanken tiefer einzudringen, dann will ich ergänzen, was ich jetzt verfehlte. Denn wir sind Menschen, die in menschlichen Dingen einen Tag mehr als den andern erkennen, wie viel mehr in göttlichen, von denen wir so viel verstehen, als wir von der Klarheit des heiligen Geistes erleuchtet sind, der uns mitgeteilt ist durch Jesum Christum unsern Herrn, welchem sei Ehre in Ewigkeit, Amen."

10. 26) Die beiden Informationen an Karl V. und die Reichsstände, von Usoz irrig Ensinas zugeschrieben, sind eine Übersetzung der beiden Reden Sleidans, von denen Böhmer eine kritische Ausgabe geliefert hat. Er war lange allen Rezensionen und Übersetzungen derselben nachgegangen, hatte seit zwanzig Jahren den wahren Verfasser genannt ohne Gehör zu finden. Nachdem er in den „Romanischen Studien" den Sachverhalt erschöpfend dargelegt, brachte er Exemplare aller Ausgaben aus achtzehn Bibliotheken zusammen und edierte die Texte nach Drucken von 1542 und 1544 mit Angabe der Verschiedenheiten beider Fassungen der zweiten Rede. Die spanische Übersetzung, zugunsten der Protestanten von Perez de Pineda Philipp II. gesendet, begleitete ein Brief, worin allerdings ein anderer Ton herrscht als in der 1876 von Villa und Morel-Fatio veröffentlichten Schilderung einer Reise des grofsen, heiligen Königs, des mildesten Herrn des Universums, die wir einem Hatschier der wallonischen Garde verdanken. Der Schild der Kirche Gottes, wie Pius V. ihn nannte, der gekrönte Inquisitor und Kalif des strengsten Katholicismus, der aufrichtige, mönchische Fanatiker und vermeinte Meister in der Verstellungskunst, mufs sich von Perez über die Regierungspflichten instruieren lassen, der freilich nicht sieht, dafs der Herrscher über zwanzig Nationen ohne die Stütze der katholischen Kirche und der Inquisition der Nachfolger seines

Vaters in San Yuste hätte werden müssen. Das eiserne Zeitalter wird geschildert, in dem die spanischen Protestanten leben, und Luther als Werkzeug der göttlichen Erbarmung gepriesen Habe er doch wie vor ihm niemand der Welt kund gethan, was Christus und die Gerechtigkeit sei. Dieser heilige Mann war die durch die Welt tönende Posaune Gottes. Gegen seine Lehre thut Satan durch die von ihm Verblendeten und Gefangenen, was er vermag, nur aus Hafs gegen die Wahrheit Lügen schmiedend, falsche Zeugnisse vorbringend Die Lutheraner sind nicht Rebellen, sondern Unterthanen Christi, nicht Neuerer, sondern Bekenner der apostolischen Wahrheit und trauern nicht über den Hafs, aber über die Blindheit und gewisse Verdammnis der Gegner, die den gemeinsamen Glauben an den dreieinigen Gott, das apostolische gemeinsame Bekenntnis für nichts achten. Die Bischöfe, statt pflichtgemäfs die dargelegte evangelische Lehre zu verkünden, bieten als Wolfe die Inquisition auf, die sich so wenig daraus macht, Christen das Leben zu nehmen wie Sperlingen, die man um einen Heller kauft. Philipp soll nicht dulden, dafs Feinde Christi Richter der Jünger des Herrn seien. Sonst werde er, der besten Männer durch die Inquisition beraubt, einsam dastehn, ohne hochherzige, treue Vasallen, die, an Gottesfurcht und Erkenntnis reich, durch Klugheit und Rat ihm zu einer guten, ruhmvollen Regierung helfen könnten. Er werde dann König sein nicht uber Menschen, nach Gottes Willen, sondern über Aschenhaufen, Sanbenitos und Christenmörder. Die Inquisitoren, diese frechen Empörer gegen Gott, werden sich auch gegen die Könige erheben. Denn warum sollten die nicht Menschen die Ehre rauben, welche Gottes Sohn in den Seinen so schamlos verunehren? Auf die Erniedrigung und Entwürdigung seiner Majestät, auf Verödung und Zerstörung der Reiche zielten alle heimlichen Kunste, Grausamkeiten, Machinationen, schändlichen Proceduren, Spürereien, Listen, Konfiskationen, Wissen und Unwissenheit, die Glut Christenblut zu vergiefsen Philipp soll über den Blutmenschen stehen, Spanien dem Evangelium öffnen, die notwendige Reformation vollziehen Sleidan's Reden zeigten,

wie wunderbar der Herr die Wahrheit an das Licht gebracht und die Widersacher zu Schanden gemacht habe, die Kunstgriffe, Listen, Werkzeuge des Teufels, die Thüren, wodurch der Feind einschlich, so lange minierend, bis er uns nur den Namen von Christen liefs und uns in die Tiefen der Unwissenheit über unser Heil versenkte. Man finde in den Informaziones vieles für christliche Fürsten Wissenswertes. Der König solle sie geduldig lesen; für das Heil und die Erfüllung der Berufspflichten könne die Ungeduld verderblich werden. An Geduld zum Lesen hat es dem königlichen Cunctator nicht gefehlt, aber sie genügte nicht, die Erfüllung der Vorhersagungen des Schreibers zu vereiteln, welche die Verfeindung mit Frankreich, der Verlust der Flotten und Provinzen, die Siege Englands, die finanzielle Zerrüttung herbeiführte, so dafs dem Fürsten schliefslich das Meiste mifslungen war, was er in vierzig arbeitsvollen, freudlosen Regierungsjahren versucht hatte, um in England und Frankreich als der Katholische zu herrschen und die spanischen Reiche durch absolutisch-katholische Herrschaft zu einigen. — Usoz hat seiner Ausgabe nach einem Exemplar der Göttinger Bibliothek Dokumente des Brittischen Museums beigegeben, von dessen Reichtum an spanischen Manuskripten der Katalog von Gayangos in zwei mächtigen Bänden Nachricht giebt. Es sind Erasmus' bekanntes Schreiben an Manrique, das auf hundert Klagepunkte antwortet, eine Relation an Karl V. über die politisch kirchlichen Fragen gegen Paul IV. und die Caraffa. Der Kardinal [illegible] lasterhafter, liederlicher Räuber und Meuchelmörder, der in Venedig das Sakrament verhöhnt und gesagt habe, er glaube nicht daran. Alle Beweise der [illegible] des Papstes werden aufgezählt samt den Straf- [illegible] Pole's, Sadolet's Gutachten [illegible] Kirche spanisch über- [illegible] se ha de tener en [illegible] acerca de la reformazion [illegible]

[illegible] Calvin's [illegible] W[illegible] die

Doktoren von Salamanca den radikalen Unterschied zwischen deutschem und romanischem Protestantismus in der Summa angelica der konsequenten, vor keinem horribile zurückschreckenden reformierten Dogmatik studieren, so werden sie zum lateinischen Texte des Werkes greifen, dessen schwere Irrtumer man über seinen Wahrheiten möchte vergessen können Usoz rechnet auf keinen einzigen spanischen Leser, das Buch solle nur nicht untergehen. Calvin mache freilich mit Unrecht seine Meinungen zu Dogmen und verirre sich in das dunkele Labyrinth des Hasses gegen Gedanken und Personen, die nicht nach seinem Geschmacke seien, spiele gegen den halben Abel Servet die Rolle eines ganzen Kain. Was in der Institutio nicht mit der Gottesliebe und der direkten Einsprache des schweigend erharrten, heiligen Geistes stimme, sei nichtig, unnutz, böse, ein Zeugnis für die klägliche Schwäche menschlicher Erkenntnis

Valera hat mit seiner, ungeachtet einiger Umschreibungen treuen, lesbaren Arbeit ein Dankopfer dafür bringen wollen, daſs ihn Gottes unendliches Erbarmen der Macht der Finsternis entriſs Eingedenk der Mahnung: „wenn du dich bekehrst, stärke deine Brüder“, in glühender Sehnsucht mit allen Mitteln seines Volkes Seligkeit zu schaffen, will er dem Mangel an Büchern abhelfen, die mittelst der gesunden Lehre aus Satans Netzen befreien Die Übersetzung leitet eine Encyclica ein an alle Gläubigen spanischer Nation, die das Wachstum des Reiches Gottes wünschen. Sie handelt vom Werte und Nutzen der Erkenntnis Gottes, die, laut Zeugnis der Geschichte Israels und der Kirche, Satan durch Tyrannei, Irrlehre, Lüge den Menschen entreiſse. Den falschen Propheten und römischen Blindenleitern wird Calvin entgegengestellt, der so rein und wahrhaftig die Glaubensartikel behandele', alles so fest mit der Autorität der Schrift fundamentiere und alle Irrtümer und Ketzereien pflichtmäſsig widerlege Nachdem das Werk anderen Nationen in ihrer Sprache zum Segen geworden, solle Spanien nicht zurückstehen, das so jämmerlich im Abgrunde des Gotzendienstes, der Unwissenheit und des Aberglaubens schmachte, worin die Inquisition es festhalte.

13) Als Occhino's Gesetzespredigt Julia Gonzaga zur Sündenerkenntnis angeleitet hatte, sollte Juan de Valdes der im unerträglichen Sturme entgegengesetzter Richtungen, Neigungen, Bilder, von zwiefacher Furcht und Liebe rastlos hin und her Geworfenen den Friedenshafen zeigen. Er that es im Alfabeto cristiano, einem Resumé seiner Unterredungen, das in 157 Punkten die Heilswahrheit skizziert, zur Vorbereitung auf die starke Speise der Schrift. Wesen und Wirkung von Gesetz und Evangelium, Sünde und Sünden, Vertrauen auf die Vergebung, Mifstrauen in die Verheifsung werden einfach erklärt. Ebenso der Unterschied zwischen Glaube und Hoffnung, altem und neuem Menschen, christlicher und kirchlicher Vollkommenheit. Zwölf Schritte hat der Weg zu Christo, die Einsicht, man sei bisher irre gegangen, der Entschlufs den unfehlbar richtigen Pfad zu gehen, die That des Anfangs, Ablegung weltlicher Lebensweise, der Gespräche, die von Gott scheiden, und aller neugierigen Spekulationen, täglich der Erkenntnis der Welt einen Teil der Zeit widmen, um sie zu verachten und zu fliehen, täglich sich selbst erkennen, Bemühung des Herzens frei zu werden, täglich Gott erkennen, mittelst der Erkenntnis und Liebe zu Christo Gott lieben, den Glauben als Überzeugung und Vertrauen und die Erwartung des ewigen Lebens in der Seele durch die Schrift befestigen. — Es werden Anweisungen erteilt für den Kampf der Heiligung, für tägliches Mortifizieren und Vivifizieren des alten und neuen Menschen, für Wahrhaftigkeit und Strenge, Wachsamkeit und Verleugnung auch in den kleinen, scheinbar gleichgültigen Dingen, für das evangelische Fasten, Beichten, Beten, Lesen, Hören der Messe und Kommunizieren. Gleichnisse beleben die Exposition. Der Vesuv wird benutzt die Erdstöfse geistiger Unruhe, der Weg vom Molo nach Capri die Glaubensfestigkeit, die Reise von Neapel nach Spanien den Lebensweg, damals herrschende Hautkrankheiten die Vergeblichkeit äufserer Mittel bei Seelenleiden zu erläutern. Nicht weiter soll die Fürstin zustimmen, als Gottes Wort geht, denn Valdes möchte nicht mit denen irren, die eigene Phantasieen zu demselben Preise

verkaufen wie die heilige Schrift. — 1546 hatte Marcantonio Magno das Alfabeto italienisch übersetzt. Ein Exemplar dieser Arbeit erwarb Wiffen aus dem Nachlasse eines deutschen Bischofs und gab das Werk danach mit zwei Übersetzungen heraus 1860, 1861, einer spanischen von Usoz, einer englischen von I. T. Betts, Fellow des Corpus Christ College in Oxford, der als unabhängiger, vieler Sprachen kundiger Gelehrter den Wissenschaften lebend, den Reformistas Espanoles durch vorzügliche Übersetzungen Leser erwarb. Ein Anhang bietet Nachrichten über Valdes' Leben und Lehre, sein Verhältnis zu Tauler, die Widmung des Kommentars zum Römerbriefe, Julia's Testament.

16) Das anonyme breve sumario de las induljencias, von Wiffen entdeckt, von Usoz dem Freunde gewidmet, ist aus Schriftstellen komponiert nach dem Muster der päpstlichen Erlässe. Der Kirche Gottes, die durch die ganze Welt verbreitet ist, wird gnädiglich das Jubiläum vollkommener Erlassung der Sünden, der Schuld und der Strafe gewährt. Kraft der Autorität unseres allerheiligsten Vaters Gottes, des höchsten Herrn und Regierers aller Kreatur, im Namen Jesu Christi, des Erzhirten und Bischofs unserer Seelen, und in Kraft des heiligen Geistes, des Lehrers und Erhalters der Kirche, wird euch aufgetragen und ausdrücklich befohlen, kraft der heiligen Obedienz, die ihr die heilige Taufe empfangen habt, zu lesen, zu verstehen, verständlich zu machen einer dem anderen, nach der Gabe, die jeder hat, die Tugenden dessen verkündigend, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Lichte, die unermeſslichen Gnaden, Ablässe, Privilegien, die auf immer verliehen sind allen treuen Knechten Christi und allen, welche es sein, von ganzem Herzen an ihn glauben wollen und das ewige Leben hoffen durch das Verdienst seines kostbarsten Blutes. Nach der Rekapitulierung der Lehren von Sünde, Gnade, Rechtfertigung werden dreiſsig Klassen der Indulgenzempfänger unterschieden, alle dicta probantia der Schrift angeführt für die Wahrhaftigkeit und Gültigkeit dieses Jubiläums, die Katholiken, ihre Familiaren und Gönner exkommuniziert und alle absolviert, die in rechter Dis-

position das Jubiläum gebrauchen und, Gott mehr als Menschen fürchtend, nach dem kurz erklärten Dekalog wandeln wollen.

17) Constantino Ponce de la Fuente aus San Clemente bei Cuenca war als ausgelassener Student in Alcala bekannt wegen seiner Witze und beifsenden Geschichtchen von heuchlerischen Mönchen, dummen Predigern und schlauen Traficantes de la relijion. Ein energischer, theologisch-philologischer Autodidakt verkündete er, ein Kanzelphänomen in Sevilla geworden, das Plus, das die evangelische Kirche vor der katholischen in der Heilslehre und Heilserfahrung voraus hat, soweit es Amt, Ort, Gemeinde und Inquisition nur irgend erlaubten. Beichtvater des Kaisers, als Reiseprediger Philipp nach Italien, Deutschland, England, Niederland begleitend, galt er als ein Geistlicher, der ganz Sevilla, Kleine und Grofse, Bürgerliche und Adel in der Hand habe, den man lieben oder hassen müsse. Den alten Kernkatholiken war der Prediger des Domkapitels längst verdächtig, den Jesuiten eine Schlange im Paradiese Sevillas, von der Inquisition umlauert, bis sie ihn des Luthertums überführen konnte. Der Tod in ihrem Kerker 1560 entzog ihn den Flammen, die Leiche und Bildnis verzehrten.

Wie Fuente die seltene Kunst verstand, gut zu katechisieren, das Notwendige hervorzuheben, auf die Hauptsachen die Gedanken zu konzentrieren, ohne Seichtigkeit einfach zu sein, ohne Monotonie zu wiederholen, bewies seine Suma de doctrina cristiana 1540, dem Erzbischof von Sevilla Garcia de Loaisa gewidmet. Sie erklärt die Hauptstücke, die der Herr seiner Kirche erhalten habe, trotz der grofsen Übel, die, zur Strafe unserer Sünden, über die Christenheit gekommen seien, teuflische Blindheit, verschiedene Lehre, Sekten, Theologenstreit, worüber die treue Übung der Katechese, wie sie in der alten Kirche blühte, zum unsäglichen Schaden vergessen sei. Pfarrer müssen sich schämen, welche die Kinderlehre für zu gering halten, während Eltern den Katechismus selbst daheim treiben und nicht denken, doppelt ist zu viel, wozu hätten wir Pfarrer? Es ist Pflicht, gute Kate-

cheten zu suchen, den Unterricht zu überwachen, für gute Bücher zu sorgen; wer sich einbildet, dazu keine Zeit zu haben, hat keine Christ zu sein. Die Suma hat die Form einer Prüfung, bei der Lehrer, Vater und Kind reden. Ernste Klagen über das Papageiengeplapper des von den Kindsfrauen angelernten Credo, Ave, Paternoster, für dessen Verständnis die Schulen nichts thun, über die Litteratur des Schmutzes, der Possen und Zoten gehn voran Auf die Frage, was bist du, antwortet der Knabe: ein Christenmensch, als Mensch Gottes Geschöpf und das Werk seiner Hande, aber in Sünde erzeugt und geboren, aufser seiner Liebe und Gnade, verbannt aus dem Reiche, für das die ersten Eltern geschaffen waren, geboren mit bösen Neigungen, ohne Furcht und Liebe zu Gott, ein Vasall und Sklave der Sünde. Als Christ bin ich befreit von all diesem Jammer, habe ein neues, geistliches Wesen, bin Gottes Kind, in seiner Liebe und Gnade, falls ich es durch meine Schuld nicht verliere. Aber ich habe es allein durch Gottes eingebornen Sohn, der hat mich erlöst, sein Blut für mich vergossen, mich der Sünde Knechtschaft und Banden entrissen, mir die Gnade gewährt, sie zu besiegen, all ihrer Gewalt zu widerstehen, das Gegenteil von dem, was sie will, zu thun, nach Gottes Gebot zu wandeln. Er hat mich mit seinem Vater versöhnt, der mir die Schuld vergiebt, mich als Kind und Erben der Güter annimmt, die ich um der Erbschuld Adam's willen verlor. — Wir erkennen und bekennen, sagt die Erklärung des ersten Artikels, seine Macht, die so Grofses, so Wunderbares geschaffen hat, seine Güte, die es schaffen wollte ohne Bedurfnis, noch Interesse, seine Weisheit in der Ordnung und Harmonie des Erhaltens und Regierens, seine Majestät, seine Wohlthaten, und was der Mensch dem schuldig ist, der alles aus Liebe schuf, seine Barmherzigkeit, die trotz all unserer Sünden sich nicht ändert. Die Winke zum Gebrauch des Artikels, die Darlegung der Sünden gegen denselben treffen den Kern der Nufs und das Mark des Weizens. Von Person und Werk Christi wird gelehrt: das ist die Wurde und das Amt des Erlosers für uns, dafs er unser König und Herr ist, der

uns begnadigt, liebt, leitet, regiert, verteidigt und vor unsern Feinden bewahrt. In seinem Reiche sein heifst durch ihn erlöst, gerettet, geschützt sein vor Teufel, Sünde, Tod. In diesem Reiche wohnt als Vasall des Königs, wer in Wahrheit und von ganzem Herzen ihm vertraut, ihn als seinen König, Herrn, Heiland erkennt, glaubt, dafs er durch ihn von des Satans Knechtschaft frei ist, dessen Herz und Willen fertig und bereit sind ihm zu dienen, dem das sein Gut, Glück, Kleinod ist, nie in Anschlag und Verrat gegen seine Gesetze und Gebote zu willigen, dafs er seines Königs Gesetz auf dem Herzen trägt. Echt lutherisch heifst es: Alle sündigen wider den zweiten Artikel, die einen anderen Weg zu Gott suchen, auf irgendetwas vor Gott ihr Vertrauen setzen als auf seinen eingeborenen Sohn, so dafs, wer glaubt, Gott werde ihm vergeben um irgendetwas anderen als um seines Sohnes willen, wer von ihm Gaben erbittet auf Grund eines anderen Verdienstes, wer betet, Gott möge ihn in seine Gnade aufnehmen und zum Erben des Himmels machen, und dabei auf irgendetwas anderes sich beruft, wer um wahren Frieden, wahre Gerechtigkeit bittet und dabei nicht sein ganzes Vertrauen auf den Sohn setzt, wird nicht erhört und sündigt gegen den Artikel. Alle guten Werke der Kirche und der Heiligen sind nur Brocken und Reste des Reichtums Christi, dem alles zugeschrieben werden mufs. Sünde ist jedes Vertrauen auf unsere Werke, jeder Gedanke, wir könnten Gott genügen, dafs er uns für gerecht halte. Die ganze Marienlehre besteht in den Worten: Die Reinheit der Maria sei vorbildlich für uns, das Ave bleibt unbesprochen. Die Erklärung des Dekalog ist so lebendig, praktisch und kindlich wie kirchlich. Bei richtiger Lehre vom Sakramente des Altars geht Fuente an Wandelung und Opfer schweigend vorüber, ebenso am Primat, dem Fegefeuer, den Indulgenzen.

Die Übersetzung der Bergpredigt 1545, dieser Sonne unter den Sternen, dieser tiefsten Erklärung des Gesetzes Gottes, ist der Suma angehängt. Damit der Gewinn des Lesens gröfser sei, sind Avisos vorangeschickt. Heuchelei und fleischliche Klugheit verdrehten das Gesetz, um der

Begierde den Zügel zu lassen, und Herz und Gewissen derer in Sicherheit zu wiegen, die in dieser Welt nach ihrem Gelüst leben, aber dennoch die andere erlangen wollten. Recht verstanden führe die Bergpredigt zur Selbsterkenntnis und Geringachtung der eigenen Kraft. Die Wahrnehmung der Kluft zwischen ihren Forderungen und der Eitelkeit des Herzens treibe zur Quelle des Erbarmens und lehre für alle Gesetzerfüllung den Geber des heiligen Gebotes um Gnade und Hilfe anflehen.

Der Catecismo 1546 entstand auf die Bitte des Bischofs von Leon, den die Schwere des Amtes drückte, gegen alles Stürmen des Satans das Organ zu sein, wodurch das Blut des Sohnes Gottes in den Seelen wahre Frucht schaffe. Fuente hatte gezögert in dem Gedanken, gehe das Licht des göttlichen Wortes durch die Finsternis eines Menschen, wie er sei, so konne es von seinem Glanze verlieren. Es ist ein Auszug aus der Suma für Kinder aller Stände, einfältig gehalten Es heifst zum zweiten Artikel: hier ist von dem Sohne die Rede, von dem wir sagen, er sei gleichen Wesens mit dem Vater, sein Ebenbild, seine Weisheit, gezeugt von Ewigkeit. Wir nennen ihn Jesus, Heiland, denn er beseligt die Welt, Christus, denn der Vater salbte ihn zum König der Menschheit, unsern Herrn, weil er uns erlöste, unser Verteidiger und Richter ist; den eingebornen Sohn, denn er allein ist der ewige Sohn von Natur, wir sind durch Adoption Gottes Kinder. --

Um das Evangelium überragt Fuente's Confesion del pecador 1544 die beiden berühmtesten, älteren Andachtsbucher Spaniens: Luis de Granada's stark rhetorisierende Guia de pecadores und Lope de Vegas Soliloquios amorosos de un alma a Dios mit ihren mystischen Klängen ohne festen Unterbau christlicher Erkenntnis Die Form der Schrift war durch Augustin's Konfessionen und Anselm's Soliloquien sanktioniert. Der Inhalt bringt Luther's wahre, tiefe Erfahrungslehre von der Sünde, dem Zorne Gottes, der Bufse, dem Gesetze, dem Evangelium zum Ausdruck. Schreiende Dissonanzen wechseln mit süfsen Harmonieen. Dekalog und Credo verdammen den Sünder, um göttliche Traurigkeit

zu wecken. Dann dringen die zartesten Laute der Gnadenbotschaft in das zermalmte, verzagende Herz, alle Saiten der Heilsordnung werden angeschlagen, und was auf dem schmalen Wege warnen und stärken kann, wird lebenswahr und anschaulich vorgehalten. Das Bekenntnis beginnt: O du eingeborener Sohn Gottes, vom ewigen Vater gegeben, Lösegeld, Erlösung, Opfer und Richter zu sein, ich erscheine vor dem Tribunal deiner Erbarmung, dafs du mich reden hörest nicht von meiner Gerechtigkeit, sondern von meinen Sünden, nicht von guten Werken, sondern von Missethaten und von den abscheulichen Übertretungen, die ich, nicht gegen Menschen allein, sondern gegen die Majestät, Güte, Erbarmung deines Vaters begangen habe. Einerseits werde ich gezogen und gezwungen von den Schmerzen und Foltern der Hölle, die meine Missethaten mir innerlich bereiten, anderseits durch deine Gnade gerufen, wenn auch spät, zu erkennen, was du mir warst und was ich dir war. Ich komme, angeklagt vom Gewissen, gedrängt von den Martern der Selbsterkenntnis, um vor Menschen und Engeln, im Angesichte Himmels und der Erde, vor dem Stuhle deiner Majestät und der göttlichen Gerechtigkeit zu sagen und zu bekennen, dafs ich rechtmäfsig verdiene verdammt zu werden zu ewiger Verbannung von der Freude des Himmels und zu ewigem Elend in sklavischer Gemeinschaft mit dem Satan. Erlöser und Herr, ein Ende hätte mein Prozefs, wenn dein Gericht nur Sünder verurteilte und verdammte. Wehe mir, wären Engel meine Richter; hätte ich mich selbst zu richten, so wäre mein Los unglückselig und jammervoll. Wäre nach dem Geständnisse mein Gläubiger sofort zur Exekution geschritten, ohne eine Frist zu gewähren, wäre, da ich verstummen mufste, des Widersachers Klage für gerecht erklärt, so würde ich als zahlungsunfähig, auf des Feindes Gnade oder Ungnade ins Gefängnis geworfen sein. Es war dein Wohlgefallen, dafs also irdische Gerechtigkeit walte, wobei irdische Dinge auf dem Spiele stehen. Da wir aber den Himmel und dich zu verlieren Gefahr liefen, hat deine Güte neue Gesetze der Gerechtigkeit geordnet, aus der Fülle des Erbarmens geschöpft, so

verschieden von den Wegen der Welt, wie Himmel von Erde. Gepriesen bist du, Herr, und ewig sollen die dich preisen, die dich als den kennen lernen, der, in die Welt gekommen nicht Sünder zu verdammen sondern zu beseligen, gerechter Richter und Advokat des Schuldigen ist und Gegner seines Verklägers, der auf allerlei Weise versucht wurde, damit wir gröſsere Pfänder deiner Gnade hätten. Du bist Heiligkeit für den Sünder, Gerechtigkeit für den Schuldigen, Bezahlung und Genugthuung für den Bettler, Weisheit für den Betrogenen, Wortführer für den, der nichts erwidern kann. Daſs ich dies von dir weiſs, mein Erlöser, zieht mich zu dir. Zu wissen, daſs du so bist, hat mehr über mich vermocht, als die Erkenntnis meiner selbst, die mich nicht dahin gebracht haben würde, daſs ich vor dich zu treten wagte. — — Schonungslos geht Fuente den lügnerischen Schlichen des die Sünde verkleinernden und leugnenden Willens nach und zeigt die inneren Wunden, so wie sie der himmlische Arzt sieht, der den vor der Erkenntnis seiner Greuel Fliehenden festhalten und vor dem Untergang in Verzweiflung retten will. Alle Arten des Undanks für alle Arten göttlicher Wohlthaten, alle Formen der Untreue im Dienste des Treuesten, die Abfallserlebnisse des verlorenen Sohnes, die Folgen der Satansknechtschaft und der Hingebung an die vielen Herzensgötzen werden geschildert. Mit ganzer Schwere fallen die Donnerworte der Propheten wider das bundbrüchige Gottesvolk auf des Schuldigen Haupt, und der göttliche Vernichtungswille droht wie eine finstere Wolke denen, die ihren Genuſs, Stolz, ihre Schande anbeteten. Der heuchlerische Selbstbetrug mit Scheinfrömmigkeit tritt in Abgrundsgestalten auf, in Lügen- und Phrasengebeten, in Gelübden, die, ohne echten Glauben und wahre Hoffnung, Gott Hilfe und Wohlthaten ablisten wollen, in lohngierigem Kultusmechanismus und tollem Welttreiben an heiligen Tagen, die dem Herrn ein von Sünden gezimmertes Kreuz auf die Schultern legen. Erschütternd wird die rebellische Unbändigkeit selbstherrlichen Gelüstens seziert, die egoistische Überhebung, die sich an Gottes Stelle drängt und alle anderen geknechtet zu

ihren Füfsen sehen will, die Zuchtlosigkeit des Unreinen, der den Tyrannen spielen möchte, die Weltgier des Unersättlichen. Das fruchtlose Irren auf eigenen Wegen, die vergeblichen Versuche mit Gift zu heilen, die Blindheit über die Tiefe des Verderbens und das hoffärtige Mifstrauen wider den einzigen Helfer bilden den mitternächtlichen Hintergrund, von dem sich die Taborgestalt dessen abhebt, der alles vollbracht hat, um die Sünde zu tilgen, die Strafe aufzuheben, das Leben wiederzugeben, alles Verlorene überschwenglich zu restituieren. Es werden Perspektiven der Frevel gegen den guten Hirten, der Kälte, Stumpfheit, Gleichgültigkeit gegen seine Liebe, seine Gaben, seine Kirche eröffnet. Endlich ergreift der Bekenner mit völligem Vertrauen die Retterhand: da es dein Wille ist, o Herr, dafs ich nicht verloren gehe, obgleich mein Ruin mein eigenes Werk war, komme ich zu dir wie der verlorene Sohn, um die Gastlichkeit deines Hauses zu suchen, denn ich habe aus bitterer Erfahrung, mit Verlusten und Beleidigungen gelernt, dafs alle, die mich trieben, deinen Dienst zu verlassen, meine Feinde waren. Wie sehr auch das Schuldbewufstsein mich verklagen, wie viel Böses ich auch von mir wissen mag, in wie grofser Furcht vor deinen Gerichten ich auch stehe, doch kann ich nicht aufhören zu hoffen, dafs du mir vergeben willst, damit ich nie wieder von dir scheide. Hast du, o Herr, nicht gesagt und geschworen, du wollest nicht des Sünders Tod und habest nicht Lust an des Menschen Verderben? Hast du nicht die Strafe für anderer Sünden getragen? Hast du nicht Genugthuung für das geleistet, was du nicht begangen hattest? Ist nicht dein Blut das Opfer zur Vergebung aller Sünden des ganzen Menschengeschlechts? Ist's nicht wahr, dafs die Schätze deiner Gnade für meine Wohlfahrt nützlicher sind als alle Sünde und alles Elend Adam's zu meinem Ruin beitragen? Wäre ich der einzige Mensch in der Welt gewesen, oder der einzige Sünder unter allen Gerechten, du würdest dich nicht geweigert haben, für mich zu sterben, obwohl du weder ihrer noch meiner bedurftest Da du ein Arzt bist und welcher, sind hier Wunden, die

du allein heilen kannst; hier ist all die Verwüstung, all das Übel, die meine Feinde mir zufügen konnten. Nun du die Gesundheit bist aus des Vaters Hand, sind hier Krankheiten, die jede medizinische Fakultät als unheilbar aufgab, befreist du davon, so müssen Freunde und Feinde erkennen, wer du bist. Da du die Weisheit vom Himmel bist, kannst du sie hier üben, wo es keine höhere Weisheit für den Menschen giebt, als sich für verloren zu halten, weil von dir geschieden. Da du Erlösung bist, ist hier ein Gefangener, Unterthan von tausend Tyrannen, die ihm grofse Reichtümer abnahmen, in tausend Foltern festhielten, noch andere, gröfsere bereitend. Da du Heiligkeit und Schönheit bist, ist hier Schändlichkeit und Scheufslichkeit der Werke des Teufels, tilge sie, und es wird offenbar sein, wer du bist! Mein Erlöser, ich weifs, dafs du mich erhört hast! Meine Bedürfnisse kennst du besser, als ich sie verstehe. Mein Elend ist von dir tiefer empfunden als von mir. Meine Gefahren sind zu grofs, um sie zu überblicken, sie übersteigen meine Befürchtungen. Ich traue auf dich; nach deinem Wesen, nach deinem Thun zu meiner Rettung vertraue ich, du wirst mich nicht verlassen und nicht zugeben, dafs durch mich verloren werde, was durch dich so gut gesichert ist. Lafs mein Herz die Wirkungen deiner Gnade fühlen, die Salbung, womit du die Wunden derer salbst, die du heilst, damit ich fühlen möge, wie süfs es ist unter deinem Kreuze zu wandeln, wie bitter es war den Weg zu gehen, auf dem ich mich verlor!

18) Die historia de la muerte de Juan Diaz nach dem lateinischen von Enzinas unter dem frischen Eindrucke der Greuelthat verfafsten Original 1546, schliefst die Sammlung der Reformistas. Als der Druck vollendet war, hatte Wiffen einen Nekrolog des Freundes hinzuzufügen Der nach authentischen Mitteilungen Claude Senarclans gearbeiteten Darstellung des Enzinas hat Usoz, zu Ehren der Türkentheologie Roms, Bucer's Vorrede, des Ermordeten Summa, seine Briefe an Occhino, Enzinas, Calvin, Citate aus Sepulveda und anderen über das Ereignis folgen lassen.

20 25) Juan de Valdes hielt es für ein Zeichen der

Wiedergeburt Brüder in Christo mehr als Vater und Mutter zu lieben. Auch Bitten inbezug auf Kleines oder Reichem konnte er ihnen nicht versagen. Je mehr die heilige Theologie seine Herzenskönigin wurde, um so weiter traten weltliche Studien zurück. Doch gelang es den Freunden, als Abschiedsgabe an die Philologie, ihm den Dialogo de las lenguas abzugewinnen. Er meinte frei am besten zu reden, obwohl er viel schrieb, so daſs man über den Johannes scherzte, der nachts schreibe, was er tags denke, und am Tage, was er nachts träume. Gern hörte man ihn in seiner reichen, majestätischen Sprache gelehrte Dinge behandeln, nachdem man sich in einer Quinta an der Chiaja, nahe dem Posilippo versammelt, an einer der schönsten Stellen der Erde, wo die Natur nur lächeln zu können scheint über ihre Reize, ihre Farben, ihr Licht. Zwischen Gärten und Baumgruppen, mit der Aussicht auf den Busen von Bajae und Sannazars Torre de Mergellino, drängten sich Casinos am Strande und auf dem Hügelrücken, Fischernachen lagen am Ufer, der Adel tummelte seine Rosse oder fuhr in schweren Prunkkarossen zur Kirche. Hier ist das Gespräch gehalten, dessen Hauptinhalt bewahrt blieb. Freunde hatten Juan über Einzelheiten seines Briefstils interpelliert; sicher sei er dabei von guten Gründen geleitet und könne nach den Studienblättern unter seinen Papieren Rechenschaft darüber geben. Die Beschäftigung mit solchen Grammatikalien schien dem Gefragten Zeitverlust, doch sprach er eingehend über Ursprung, Lautlehre, Orthographie, Flexion, Syntax, Wortschatz des, damals unter dem italienischen Adel eifrig kultivierten, Spanischen. Seine Erörterungen haben reiches Lob geerntet: So gründlich wie umfassend seien die linguistischen Kenntnisse; die einschlagenden Fragen über das Verhältnis des Spanischen zum älteren und modernen Italienischen, über die Provenienz vieler Worte aus dem Lateinischen, Griechischen, Arabischen seien klar und sicher entschieden. Obwohl er die Wichtigkeit der Refranes, mit denen die alten Frauen am Feuer ihr Gespräch würzen, erkannte, verwarf er doch viele Worte als nicht aristokratisch. Seine Empfehlung neuer Ausdrücke hat Gehör gefunden,

wie die strenge Kritik der ihm vertrauten Musterautoren mafsgebend blieb. Den affektierten Stil bekämpft er; wie man spricht, soll man schreiben, einfach, natürlich, in Worten, die den Gedanken deutlich ausdrücken. Unter harmlosem Scherze trifft man feine, scharfsinnige Beobachtungen, keine Spur von schulmeisterlicher Pedanterie. So hat Spanien das Unglück, nach Lebrija den Ketzer von Cuenca als zweiten Vater spanischer Philologie verehren zu müssen, den Erasmus' Überschätzung der alten Sprachen nicht zum gebildeten Verächter des nationalen Idioms gemacht hatte. Erst 1737 hat Mayans das Buch modernisiert herausgegeben, besser Usoz nach einem Manuskript der Nationalbibliothek in Madrid, dann Hartzenbusch und de Mier.

21) Prescott schrieb einst an Gayangos: ich fand immer, dafs eine gute, plaudernde Chronik oder gute Memoiren für den Historiker das beste, fruchtbarste Material bieten. Offizielle Dokumente, wertvoll in anderen Beziehungen, ermangeln der persönlichen Züge, und geben, was für das Auge des Publikums war. Selbst Gesandtschaftsberichte werden oft kalt und allgemein. Aber Briefe wie die Peter Martyr's, Chroniken wie die von Pulgar, Bernal Diaz, Bernaldez sind Juwelen von unschätzbarem Werte. Nichts leistet dem Maler der Menschen und Sitten längst vergangener Zeiten so grofse Dienste. Sie wiegen einen Ozean von Staatspapieren, Traktaten, Instruktionen, die nur die kalten Umrisse geben, auf, während Tagebücher, Familienkorrespondenzen Charakter und Wesen der grofsen, historischen Gestalten enthüllen, der Geschichte Reiz, Interesse und warme Färbung geben. Die Memoiren des Enzinas enthalten etwas von dem, was Prescott mit Recht so hoch anschlägt. Campan nennt das Buch stilistisch eines der besten des 16. Jahrhunderts; es spanne das Interesse aufs höchste und enthalte Stellen von wahrer Beredsamkeit. Enzinas erzählt dramatisch, zeichnet lebendig und frisch Situationen und Charaktere, mag er uns in den Brüsseler Audienzsaal Karl's V. führen, in die Zelle des kaiserlichen Beichtvaters, in den Kerker, wo er traurige Tage verlebte, in das Haus Melanchthon's oder zum Blutgerüste

eines Märtyrers, dessen letzten Bekenntnissen und Gebeten er gelauscht hatte.

22. 24. 29) Einst hat Gerson geklagt: die Kinder, von schrecklichem Hunger des Geistes gequält, bitten um Brot, und niemand ist, der es ihnen breche, ja sogar, die es thun wollen, finden Widerstand; so hat Christus nicht gelehrt, noch gethan. Aus gleicher, christlicher Sorge um das Seelenheil der Kinder ist Juan de Valdes' Kinderlehre entstanden. Sie galt als das Werk Vergerio's, der sie aus dem Italienischen — das spanische Original ist verschwunden — ins Lateinische übersetzte. Böhmer hatte in vielen Bibliotheken vergebens nach diesem Lac spirituale gesucht, als Koldewey es in Wolfenbüttel fand, zweimal, durch Böhmer über den Autor belehrt, edierte, ehe der es prächtig in acht Sprachen mit einer erschöpfenden Einleitung drucken liefs. In 43 kurzen, faſslichen Sätzen wird ein Abriſs der Heilslehre auf Grundlage der Heilsgeschichte gegeben. Wenn Christenkinder, von zarter Jugend an, in diesen göttlichen Gedanken von Gott, Christo, dem Christenstande unterrichtet seien und, heranwachsend, nach und nach, in den ihrem Alter angemessenen Gegenständen, Beichte, Abendmahl, Trinität, so würde man erreichen, daſs sie sehr schwer von der falschen Religion getäuscht zu werden und mit groſser Leichtigkeit die wahre Religion aufzunehmen vermöchten, wenn es Gott gefalle, sie mit der geistlichen und inneren Berufung zu der Gnade des Evangeliums einzuladen, daſs sie Vergebung wegen der Gerechtigkeit Gottes genieſsen, welche mit Strenge an dem eigenen Sohne vollstreckt ist. Vergerio sagte mit Recht über die Verdammung dieser, im Tone inniger Herzlichkeit dargebotenen, gesunden Speise: ich staune im Blick auf die Unbesonnenheit und Unfrömmigkeit der Verurteiler.

23) Ehe Revolution und Länderraub das Patrimonium Petri erbeuteten, ist nur ein protestantisches Buch in Rom gedruckt worden, im Jahre der Eröffnung des Tridentinums, das Böhmer in der Frankfurter Bibliothek unter den Anonymen entdeckte und, entgegen dem Vaticanum, 1870 nicht für Bibliophilen und Linguisten, sondern für diejenigen drucken liefs, die des Verfassers Lehre kennen lernen und

sich evangelisch erbauen wollten. Es sind Juan de Valdes' cinque tratadelli evangelici über Bufse, Rechtfertigung, Seligkeit und Seligkeitsgewifsheit, eingeleitet durch eine Anweisung, das Evangelium recht zu predigen, dafs weder Fleischliche zuchtlos verweltlichen, noch Abergläubische sich ärgern und sich für geistlich ausgeben, sondern die Erwählten Gottes, seine Kinder, Trost empfangen und Frucht bringen. Erbsünde, Thatsünde, Strafe, Bufse, Evangelium, Christus seien die wahren Predigtstoffe. Mifsverständnis und Mifsbrauch der Gnadenlehre wird scharf bestritten; erstaunt gewahrte Valdes, wie viele Schliche der menschliche Hochmut ersinne, um in Sachen des Heiles Gottes und Christi Ehre zu usurpieren. Er kann nicht ertragen, dafs man es ganz und gar der Barmherzigkeit Gottes und dem Verdienste seines eingebornen Sohnes zuschreibt, sondern, belebt von der fleischlichen Weisheit, mischt er durch gewisse Kunstgriffe, in der Farbe falscher Frömmigkeit, immer wieder die menschlichen Werke ein. Ja auch solche, die Gott und Christum lieben und für Gottes und Christi Ehre eifern, nehmen sich vor jenen trügerischen Künsten nicht genug inacht. Nach allen Seiten wird die lutherische Zentrallehre entwickelt, verteidigt, begründet, angewendet. Die Differenz zwischen Paulus und Jakobus ist richtig erkannt und der Gegensatz des Glaubens und des Fürwahrhaltens eindringlich klar gestellt, die Irrlehre vom Lohne widerlegt, da die Schrift keinen, rechtlich zu beanspruchenden, Verdienstlohn kenne, nur Gnadenlohn. Darf die vollkommene Erfüllung der göttlichen Gebote nicht Verdienst heifsen, was sollte man von unseren unreinen Werken sagen, die so weit wie möglich von jener Erfüllung entfernt sind? Nach seiner unendlichen Barmherzigkeit belohnt Gott mit dem unvergleichlichen Geschenke der Glorie des ewigen Lebens seine Kinder für die Nachfolge ihres Königs unter dem Kreuze. Wer Zweifel an der Seligkeit anrät, weifs nicht was das Evangelium ist, wer ihn für eine Sünde hält, die Christen unmöglich sein müsse, kennt Kraft und Wirkung des Evangeliums auch nicht. Bekehrte wissen, dafs sie am Gnaden-

stand momentan zweifeln können und doch den Tag des Gerichts nicht zu fürchten haben.

28) Erfährt man, dafs die Sevillaner, um ihren Doktor Constantino auf den erbeuteten Plätzen hören zu können, sich um vier Uhr früh in die Kirche drängten und bis acht geduldig auf den Beginn der Predigt harrten, so wünscht man Proben der Leistungen eines Mannes zu kennen, von dem Cienfuegos sagt: seine wunderbare Beredsamkeit durchdrang die Affekte mit kraftvoller Süfsigkeit, entzückte die Gedanken, nahm die Hörer ein. Böhmer hat auch dieses Verlangen gestillt. Er fand in München den ersten Druck Sevilla 1546 und den nachlässigen Abdruck Antwerpen 1556 der sechs Predigten Fuentes über Ps. 1, die er trefflich herausgab. Die Betrachtungen über die Evangelien hatte der Verfasser durch Behandlung anderer Schriftteile unterbrochen, um durch die Mannigfaltigkeit und Einheit derselben die Gläubigen zum Wege der Wahrheit zu locken und ihnen zu zeigen, wie überall Christi Wohlthat leuchte. Psalmen wählte er, weil der Prophet David so mächtige Empfindungen habe, so mannigfach die Mysterien und Tiefen der göttlichen Güte offenbare, ein so bewundernswürdiger Kenner der Werke Gottes sei, die Herzen der Guten und Bösen, der Lauen und Warmen erforsche und durchdringe, so klar die Heilmittel für alle anzeige, dafs unzweifelhaft der heilige Geist der Welt darin ein deutliches Muster der himmlischen Reichtümer habe geben wollen. Gelesen würden die Psalmen genug, aber wie kalt, ohne Gefühl, ohne Verständnis der grofsen Sachen, wie fruchtlos deshalb an Trost aus Gottes Hand in geistlichen und leiblichen Nöten! Fuente staunte, wie der erste Psalm in wenigen Worten die ganze Schriftlehre zusammenfasse; er sah hier den Spiegel, vor dem Fromme und Sünder ihr Gewissen prüfen, ihre Fehler erkennen sollen, jene zur Stärkung, diese zum Schrecken. Wie leicht die besten Predigten vergessen würden, wufste er. Um unserer Sünde willen seien Hörer so selten, die rechte Frucht mitnähmen. Was sie behielten, seien oft mehr ansprechende als nötige Dinge, die leicht befriedigten. Wie er sie gehalten, liefs Constantino die

Predigten fur alle drucken, die feste Wahrheiten und sichere Heilmittel suchten. Praktische Auslegung steht im Mittelpunkte, ohne Kuriositäten und Subtilitäten, denn die Hörer sollen zu wahrer Liebe und Aufrichtigkeit des Herzens gegen den Nächsten, zu fester, froher Hoffnung auf Gottes Verheifsung, zu demütiger Selbsterkenntnis geführt werden, zu Reue, Abtötung der Begierden, Gebet, Ehrfurcht vor der göttlichen Majestat, Entsetzen vor der Gröfse der Gerichte und des Zornes gegen die Sünde. Die einen nötigen wir zu beharren, die anderen erschrecken wir, damit sie umkehren. Jene behandeln wir freundlich, diese streng, bald mit Liebe, bald mit Drohungen. Scheine er manchmal gegen die Guten sehr mild und weitherzig, hart die Wege und Hoffnungen der Gottlosen zerstörend, so sei beides der rechte Weg zum Ziele. Gesunde und Kranke heischten verschiedene Behandlung, andere Krankheiten andere Arzeneien, was Wechsel scheine, sei feste Konsequenz Die gröfste Schwierigkeit solcher Stoffe, wie sie der Psalm biete, sei die innere Abneigung und Unlust auf sie einzugehen. Das Gute ist uns nicht recht. Herbes gefällt uns nicht. Eine Lehre möchten wir, die uns nicht wehe thut, und suchen auch dabei, wie in allem anderen, unser Ergötzen. Leicht wäre es auf diesem Wege Beifall zu gewinnen, denn keiner sei so arm, der sich nicht reich an Eitelkeit finde, könne sie ihm nützen Kennten wir unsere Krankheiten und wollten wirklich genesen, so würden wir, den Erfolg merkend, die Heilmittel schon verstehen. Schmeckte uns die Heilung, so wurde uns, was jetzt solchen Widerwillen erregt, nicht sonderbar vorkommen. Wir sehen mit geschlossenen Augen und klagen über das Licht, uns gelustet nach Finsternis, und wir sagen, sie sei da, wenn wir nicht wollen, dafs es Licht in uns werde. Die Rechtfertigung kommt oft zur Sprache. Ich habe viel davon geredet und mufs es noch oft thun Denn abgesehen davon, dafs der Mensch gegen diese Lehre taub ist, macht er sich noch tauber, denn er denkt, aus diesem Eigensinn Vorteil zu ziehen, der doch die Hauptursache seiner Verdammnis ist. Zur Quelle des Blutes Christi müssen wir fliehen wollen

wir die Seligkeit erlangen. Da finden wir Vergebung, Abscheu gegen uns selbst, Kraft zur Bekehrung, Augen, Gottes Schönheit zu sehen, Vertrauen, ihm zu folgen, Gottes Nächstenliebe und alles, was zum Seligwerden gehört. Unsere Schwäche darf uns nicht entmutigen; vielmehr je gröfser sie ist, mit um so gröfserer Sorge und Bangigkeit sollen wir um das Heilmittel bitten, und verzieht es, nicht verzagen. Übersehenes wird nachdrücklich betont: dafs es heifst: „selig der Mann“ enthält ein Doppeltes, die grofse Vortrefflichkeit dessen, der selig wird, die vom Psalme aufgestellten Bedingungen erfüllend, dann, wie mannhaft der Mensch sich halten, wie fleifsig er streben mufs, die Hemmnisse zu überwinden. Oft wird die Rede zum Kampf mit dem Hörer, dem der Prediger den Fuchsbau falscher Ausreden zerstört: Mensch, ich kenne dich; dein Elend offenbart dein Bedürfnis, deine Blindheit sagt, du brauchst Licht, deine Unruhe redet von der Ruhe, die dir gehört, wenn du auch noch nicht so weit bist, darum zu bitten. Ich will dich auf den Weg führen, dir zeigen, was du willst, dich einladen mehr als du weifst zu bitten, dich lehren, was du, unsicher hin- und herirrend, suchst. Selig willst du sein und verstehst nicht, was du begehrst, weifst weder wo es ist, noch wie du es erlangen kannst, in wenigen Worten will ich dir das grofse Geheimnis kund thun und dir volle Sicherheit darüber geben. Man sagte: wie vom Turme herab sehe Fuente in das Sündengewirre; was er gewahrte, nannte er unverblümt: gäbe es keinen Rat der Gottlosen, so hätte man nicht so grofse und verderbliche Parteiungen, wie ihr sie vor Augen habt, nicht so schamlose, infame Rotten, nicht Bösewichter und Unruhstifter von solcher Schlauheit, nicht so täuschende Lügner, nicht so verderbliche Heuchler, nicht solchen Hohn wider die Wahrheit, nicht solche Gunst für Lüge und Verrat, nicht so böse Gesellschaften, nicht solche Gemeinheit, nicht so viel ungerechtes Gut, nicht so leeren Aberglauben, nicht Gewissen mit Trug beladen, nicht so schändliche Lehren, nicht solche Infamie und Injurie des Christennamens. Man tadelte seinen Ernst: es scheint mir, ich höre den gewöhnlichen Ton, das sei sehr ungnädig gegen die Sünder, sehr

trostlos für die Bösen; wenn das wahr wäre, wer dann in den Himmel kommen solle? So streng wie sie klängen, könnten solche Worte nicht sein und Gott nicht so schlimm. Wendet ihr ein, dafs ihr so wenig vermögt, so thut ihr das, um eine Entschuldigung für eure Sündenliebe zu haben, um Gottes Kräfte nicht brauchen zu wollen. Seid ihr verhärtete, rebellische Sünder, die gern im Bette ihres Verderbens schlafen, und denen diesen bösen Schlaf keine Anklage des Gewissens nimmt, nicht eure Verpflichtung gegen den Schöpfer, nicht die Drohungen seines Wortes, noch die Furcht vor seinen Gerichten; da ist eure Blindheit, und euer Hochmut grofs, die wollen, dafs man euch schön thue und euch süfse Worte gebe, die einen guten Ausgang des so schlimmen Weges verkünden, dafs Gott seinem Feinde schmeichle, dem Verräter seiner Güte und Macht, ihm Erlaubnis gewährend, auf dem bösen Wege zu bleiben. Wäre der Stolz nicht im Herzen, so würde es überflüssig sein, so mit den Zuhörern zu reden, aber sie zwängen dazu durch die Hartnäckigkeit, die sich nicht beugen wolle, durch die Flucht vor dem Bekenntnisse, dafs sie Staub seien, durch das zähe Beharren in der Selbstverteidigung, damit Gottes Gericht im Gewissen ihn nicht zu Boden schleudere. Ergebe sich der Sünder, bekenne er sein Elend, wie es sei, so würde es ihm Gewinn, und der Prediger der Mühe überhoben sein, ihm die Folter zu geben und die Anatomie seiner Tollheiten vorzuhalten. Ganz anders spreche der Gerechte: hege ich Feindschaft wider meine Sünde, du Herr hast sie mir gegeben, konnte ich sie aus meinem Herzen werfen, so haben es deine Waffen gethan, komme ich weiter, du stützest mich, werde ich versucht, so stammt meine Schwäche aus der eigenen Zerrüttung, von mir kommt, dafs ich nicht rein bin, ich halte es auf; ist in mir so vieles, an das du jede Stunde Hand legen mufst, und ich dennoch nicht rein bleibe, so ist das Ernte meines verwüsteten Herzens, Überbleibsel meiner alten Werke, Zeugnis dessen, was ich sein würde, verliefsest du mich. Dein Wort, Herr, nährt und hält mich mit der Hoffnung, dafs im Gerichte mich dein Erbarmen hören und richten wird, wo, wenn ich nichts zu sagen weifs, du für mich ant-

wortest, wo du mit dem Blute deines Sohnes vollbringen wirst, was ich nicht vermochte, schön machen wirst, was häfslich ist, reinigen, was noch reiner sein mufs, dem Armen leihen, zugeben dem, der bringt, was du ihn geheifsen, anfüllend, was noch nicht voll ist, dafs sich zeige wie du bist, und wie viel wert, was du giebst. Das sind die Waffen, kraft deren der Gerechte im Gerichte besteht, in dem der Böse nicht bleibt. Das sind die Verteidigungen seines Gewissens, die Festigkeit, durch die er sich hält, so dafs er angegriffen nicht erbeutet wird, geschüttelt nicht umgerissen. Er fällt weder aus Verzweiflung, noch durch hochmütigen Widerstand, noch durch Verhehlen seiner Sünde. Er bleibt durch Bekenntnis, ist fest durch Hoffnung, denn er hat seine Wurzeln in das Erbarmen Gottes eingesenkt.

ANALEKTEN.

1.

Über Jovinian.

Von

H. Belling.

Die Bedeutung Jovinian's ist vom neueren Protestantismus erkannt und hat umfangreiche Darstellungen seiner Lehre veranlaſst. Und doch „kennen wir den inneren Gedankenzusammenhang der Sätze Jovinian's wenig“ [1]. Bei diesem Ergebnis müſste man stehen bleiben, wenn die Forschungen über die einzelnen Sätze als abgeschlossen zu betrachten wären. Dies ist bezüglich seiner Behauptung der Unsündlichkeit Getaufter nicht der Fall. Denn wo dieselbe ausführlich behandelt ist, hat man teils das reiche Material nicht kritisch gesichtet, teils Angaben in kontextwidriger Weise verwendet, teils das Urteil durch eine vorgefaſste Meinung über den Protestanten seiner Zeit beeinflussen lassen. Unter diesen Umständen darf eine neue Untersuchung darauf verzichten, sich mit abweichenden Auffassungen im einzelnen auseinanderzusetzen.

Aus Jovinian's Schrift ist über diesen Lehrpunkt in der Form eines Citats nichts erhalten. Von den Angaben anderer Autoren, welche nach Prüfung der Tendenz, mit welcher sie gemacht sind, verwendet werden dürfen, bilden die aus der vorliegenden Schrift Jovinian's ausgezogenen oder doch aus der soeben gelesenen Schrift mitgeteilten die erste, vorzugsweise zu benutzende Klasse; darunter sind die nachweislich oder doch wahrscheinlich in den Ausdrücken des Originals wiedergegebenen Sätze gleich Fragmenten desselben zu achten. Die zweite Klasse

---

1) Wagenmann in R-E² VII, S. 129.

bilden die gelegentlich gegebenen Zeugnisse solcher Autoren, von welchen wir wissen oder voraussetzen dürfen, dafs sie die Schrift gelesen hatten. Die übrigen Berichte, welche als abgeleitete erscheinen, oder deren Verhältnis zu Jovinian's Schrift zweifelhaft ist, stehen in dritter Linie und können weder gegenüber noch neben den Aussagen besserer Quellen konstitutive Bedeutung beanspruchen.

Hieronymus, der Zeit und dem Range nach erster Zeuge über den vorliegenden Satz, schrieb 393 zwei Bücher gegen Jovinian [1], um auf die von Freunden in Rom ihm nach Bethlehem übersandten *commentarioli* desselben mit evangelischer und apostolischer Kraft zu antworten. Von den satanischen Lehren, welche er I, 3 einzeln zu widerlégen verspricht, ist die zweite: „Nititur approbare eos qui plena fide in baptismate renati sunt a diabolo non posse subverti." Die Disposition ist eingeleitet durch die Worte: „Proponam breviter adversarii sententias et de tenebrosis libris eius quasi de foveis serpentes protraham." Hiernach beabsichtigt Hieronymus nicht, Thesen zu wiederholen; er will die im Buche des Gegners niedergelegten Meinungen jetzt nicht ausführlich darstellen, sondern in wenig Worten angeben. Inwieweit er sich dabei der von Jovinian gebrauchten Ausdrücke bedient, ist fraglich.

Der zweite Abschnitt beginnt II, 1: „Secunda propositio est eos qui fuerint baptizati a diabolo non posse tentari." Durch den angefügten Auszug aus Jovinian's Schrift: „Adiecit: Quicumque autem tentati fuerint, ostendi eos aqua tantum et non spiritu baptizatos, quod in Simone Mago legimus. Unde et Johannes dicit: (1 Joh. 3, 9. 10[a]) et in fine epistolae: (5, 18; nach der Vulgata)" wird die Authentie des *tentari* gesichert.

Wieder anders berichtet Hieronymus am Schlusse seiner Arbeit II, 35: „Transivimus ad secundam partitionem, in qua negat eos qui tota fide baptisma consecuti sunt deinde posse peccare." Das Verhältnis dieser Angabe zu der Schrift Jovinian's läfst sich zunächst nicht feststellen.

In dem 415 mit der ep. ad Ctesiphontem eröffneten Kampfe gegen die pelagianische Behauptung: *posse hominem sine peccato esse, si velit* hat Hieronymus oft auf Jovinian zurückgewiesen und an den folgenden Stellen damit eine Lehrangabe verbunden:

Prol. dial. c. Pelagg. 1 [2]: „Ut praeteream Manichaeum Priscillianum Euagrium Jovinianum et totius paene Syriae haereticos, quorum omnium ista sententia est: posse ad perfectionem et non dicam ad similitudinem sed aequalitatem Dei humanam virtutem

1) Opp. ed. Vall.², T. II, p. 1.
2) Opp. T. II, p. 2.

et scientiam pervenire, ita ut asserant se ne cogitatione quidem et ignorantia, cum ad consummationis culmen ascenderint, posse peccare." Auch wenn Hieronymus bei dem Relativsatze nicht die Messalianer vorzugsweise im Auge gehabt haben sollte, käme dieser generalisierenden Angabe für Jovinian keine Bedeutung zu, da solche Ketzergenealogieen nur den Zweck verfolgen, die Gegner durch die üble Verwandtschaft zu verdächtigen.

Dial. c. Pelagg. II, 15: „(Dominus) tentatur et successor Joviniani audet loqui: eos qui plena fide baptisma consecuti sunt non posse tentari; immo aliis verbis: posse hominem baptizatum si noluerit [1] nequaquam ultra peccare." Der erste Satz: *eos — tentari* enthält die Worte Jovinian's. Darin daſs Hieronymus zu dem zweiten mit *immo* überleitet, zeigt sich, daſs er nicht eine bloſse Erläuterung oder Umformung des ersten geben, sondern seine Worte: *successor Joviniani audet loqui eos — tentari* in irgendeiner Weise berichtigen will. Im zweiten Satze bleibt, wenn wir den Begriff der Taufe ausscheiden, eine echt pelagianische Behauptung. Hieronymus schiebt also dem *successor* zunächst Jovinian's Worte zu, mit Unrecht, wie er sich wohl bewuſst ist. Darum berichtigt er sich dahin, daſs der *successor*, freilich nicht mit diesen Worten, vielmehr mit anderen, doch dasselbe sage wie Jovinian. Um diesen Schein zu bestärken, wird der Subjektsbegriff des ersten Satzes in den zweiten eingetragen, mit welchem Jovinian's Lehre wiederzugeben Hieronymus selbst nicht geglaubt hat [2].

Dial. c. Pelagg. II, 24, nach dem Hinweis auf Sach. 3, 4: „Haeres Joviniani loquitur: sine omni omnino peccato sum, — ego etiamsi mulierum vallor agminibus nullam habeo concupiscentiam." Es ist offenbar, daſs hier weder Jovinian's noch des Pelagius Lehre mitgeteilt wird.

Dial. c. Pelagg. III, 1 läſst Hieronymus den Pelagianer sagen: „Fateberis eos qui Christi baptisma consecuti sunt non habere peccatum, — iustos esse, — si egerint sollicite, posse

1) So Vall.².

2) Die Ansicht, daſs Hieronymus mit den Worten: „posse hominem baptizatum, si voluerit, nequaquam ultra peccare" „den betr. Satz Jovinian's abermals in etwas anderer Fassung ausdrucke" (Zöckler, Hieronymus, S. 195, oder „ea dictio genuina Joviniani esse videtur" Lindner, De Joviniano et Vigilantio, Lps. 1839, p. 25) scheint auf Gieseler's K.-G. I, 2, § 106 irriger Note: „genauer adv. Pelag. II: posse-peccare" zu beruhen; wenigstens wird seit ihm auf „adv. Pelag. l. II" ohne Kapitelangabe verwiesen, und *voluerit* auch von denen geschrieben, welche nach Vall.² zu citieren pflegen. Auch liegt weder Verwechselung mit einem anderen Buche des Dial. noch mit der Ep. ad Ctes. adv. Pelag. (cf. c. 3) vor

in sempiternum iustitiam custodire ac per hoc omne vitare peccatum" und den Orthodoxen erwidern: „Non erubescis explosam atque damnatam Joviniani sententiam sequi? Et ille enim his testimoniis tuisque nititur argumentis; immo tu illius inventa sectaris in oriente docere desiderans quae — condemnata sunt." Die hier behauptete Identität der *testimonia* und *argumenta* mufs in dem hier neu herangezogenen Beweismaterial hervorgetreten sein. Neu ist aber, dafs der Pelagianer auf die Wirkung der Taufe zurückgreift. Folglich ist hier nur das Verfahren, Sündlosigkeit von der Taufe herzuleiten, als Nachfolge Jovinian's bezeichnet.

Endlich Dial. c. Pelagg. III, 15: „Tu cum Joviniano loqueris eos qui plena fide baptisma consecuti sunt tentari ultra et peccare non posse." Demnach ist an den Stellen der späteren Schriften, welche in Betracht kommen können, als Lehre Jovinian's *non posse tentari* einmal allein, einmal in Verbindung mit *non posse peccare* bezeichnet.

Aufser Hieronymus hat sich nur Julian auf Jovinian's Schrift berufen, in den *libri 8 contra Augustini de nuptiis et concupiscentia librum secundum* (bei Aug., op. imp. I, 98 [1]): „Dicit in secundo operis sui libri baptizatum hominem non posse peccare, ante baptisma autem et peccare et non peccare posse." Hiermit ist noch nicht gesagt, dafs die Kenntnis auf eigener Lektüre beruhe, und es ist bemerkenswert, dafs die Notiz: *in secundo libro* z. B. aus Hieronymus' Anführung von *secundi libri eius exordium* (adv. Jov. I, 1) und der Stellung der *propositio* bei demselben konjiziert werden konnte. Dafs Julian Jovinian's Werk nach Mopsuestia mit sich geführt habe, wenn er es besafs, ist von vornherein unwahrscheinlich; und wenn er trotz der offenbaren Absicht, für die behaupteten Beziehungen zwischen Augustin's und Jovinian's Lehre von der Willensfreiheit [2] einen urkundlichen Beweis zu erbringen, doch nicht eigentlich citiert, so ist anzunehmen, dafs er das Werk nicht vor sich hatte und nur aus der Erinnerung schöpfte. Dann bedarf die für uns neue Angabe: *ante baptisma et peccare et non peccare posse* der Prüfung. Während nun nicht zu verstehen ist, wie Jovinian seiner Zeit dem Gedanken diese, auf eine Kontroverse über Willensfreiheit zugeschnittene Form gegeben haben sollte, erforderte Julian's Absicht, die Augustinische Theorie der Inkonsequenz zu zeihen, da sie, jovinianistisch von dem Getauften

1) Opp. ed. Ben., T. X.

2) Op. imp. I, 96: „Hoc arbitrium liberum vos non solum cum Manichaeo sed etiam cum Joviniano quem nobis audes impingere (cf. Aug. de nupt. et conc. II, 15) denegatis."

lehrend, von dem Nichtgetauften die manichäische *necessitas mali* behaupte, eine vorhergehende Angabe auch über Jovinian's Lehre vom Nichtgetauften. Der erforderte Gedanke, in Jovinian's bekannter Behauptung unzweifelhaft implicite, vielleicht in seiner Schrift explicite enthalten, erhielt die Form: *et peccare et non peccare posse* infolge jener Absicht durch Julian. Ebenso ist offenbar, daſs Julian in den Worten: „Jovinianus dicit: voluntas quidem hominum sed usque ad baptisma delinquit, postea autem nisi bonum velle non potest (I, 98)", Jovinian's Lehre so wenig in authentischer Form darzustellen beabsichtigt, wie die vorhergehenden Mani's und Augustin's, und daſs er den Begriff *voluntas* einträgt, um den Parallelismus der Gedanken zu zeigen. Daſs er den hier und I, 100 („Si responderis voluntatem in baptismate liberari ut bonum semper velle cogatur, quam sis Jovinianista etiam ipse cognoscis") dargestellten Zwang der Getauften zum Guten als Meinung Jovinian's erst aus dessen Behauptung: *baptizatum hominem non posse peccare* folgert, bezeugen klar seine Worte nach der Berufung auf Jovinian's Schrift: „Tecum ergo putat a tempore baptismatis imponi hominibus necessitatem boni." Auch die Worte I, 98: „Si cum Joviniano a tempore susceptae fidei imprimi asseris bonas cupiditates, diceres cum eodem bonam et ante baptisma fuisse naturam quae, licet haberet possibilitatem mali, non tamen habuerit necessitatem ac per hoc ad indissimulabile bonum consecrata pervenerit; hoc enim modo etsi rationi, tamen nequaquam eorum quos sequeris dogmatibus contravenires" geben sich nur als freie Reflexion Julian's.

An einer anderen Stelle (bei Aug. op. imp. IV, 122) stützt Julian das Urteil: „Jovinianus vobis comparatus absolvitur" durch eine Reihe von Antithesen, von denen die folgenden sich auf den vorliegenden Satz beziehen: „Ille dixit boni esse necessitatem, tu mali; ille ait per mysteria homines ab errore cohiberi, tu vero nec per gratiam liberari; ille dicit mysteriis (Dei) imbutos homines non posse peccare, tu vero ipsum Deum — peccare contendis."

Daſs das erste Glied nur eine Folgerung Julian's enthält, steht fest; daſs den folgenden ein anderer Charakter eigne, ist äuſserlich nicht angezeigt und inhaltlich unwahrscheinlich. War die Lehre, daſs die Sakramente vor Irrtum bewahren, in Jovinian's Schrift enthalten, so ist unverständlich, wie in hieronymianischer Polemik dieser Gesichtspunkt unbeachtet bleiben konnte. Erst Julian hat, um der absolut gefaſsten Lehre: *non posse peccare* die schroffste Form zu geben, dieselbe auf *peccata ignorantiae* bezogen. Dagegen scheint er, als er diese Antithesen schrieb, von Jovinian's Satz: *a diabolo non posse tentari* nichts gewuſst zu haben.

Das Zeugnis Julian's, dafs er die eine Angabe aus Jovinian's Schrift nehme, kann bei der Beschaffenheit ihres zweiten Teils als Beweis der Authentie nicht anerkannt werden. Es ist auch von ihm nicht gegeben, um Jovinian's Worte festzustellen, sondern um die Beschuldigung des Einverständnisses mit einem Ketzer auf Augustin mit vernichtender Sicherheit zurückzuschleudern. Die Prüfung der übrigen Mitteilungen, welche genaue Bekanntschaft mit Jovinian's Lehre zu bekunden scheinen, hat die allgemeinen Bedenken, welche sich dagegen erhoben, nur bestärkt. Denn sie beruhen allein auf der, wie sich sofort ergeben wird, allgemein verbreiteten Kenntnis, dafs Jovinian ein *non posse peccare* der Getauften gelehrt habe. Julian's Auffassung dieser Lehre weicht von der des Hieronymus im einzelnen derartig ab, dafs sie nicht als eine aus Jovinian's Schrift gewonnene, sondern nur als eine im Streit gegen Augustin ausgebildete gelten kann.

Was schliefslich diejenigen Autoren anbetrifft, welche sich nicht auf Jovinian's Schrift berufen, so war natürlich, dafs Pelagius [1] und seine Anhänger, auf den durch Orosius und Hieronymus erhobenen Vorwurf, dafs sie dasselbe lehrten wie Jovinian, ihrer Behauptung: *posse esse sine peccato* Jovinian's: *non posse peccare* gegenüberstellten. Dieselbe Angabe hat Augustin de haeres. 82 [2], wo er Jovinian's ketzerische Lehren jedenfalls nicht nach dessen Schrift aufführt.

Das Ergebnis unseres Zeugenverhörs ist: Eine authentische Interpretation der Lehre kann nur aus dem von Hieronymus überlieferten Material gewonnen werden. Da in den späteren Schriften desselben neues Material nicht geboten wird, sind die *libri adv. Jov.* ausschliefslich zu berücksichtigen.

Das Verhältnis der hier von Hieronymus gemachten Angaben: *a diabolo non posse subverti* und: *non posse peccare* zu der Schrift Jovinian's mufs nach inneren Gründen bestimmt werden. Die erstere kann aus dem II, 1 gegebenen Auszuge nicht hergeleitet werden. Wenn Hieronymus nur *a diabolo tentari* gelesen hätte, so müfste er den Ausdruck *subverti* entweder zufällig gegriffen oder selbständig gewählt haben. Jenes ist nicht annehmbar, weil ihm *subverti* nicht als Synonymon von *tentari* im Sinne liegen konnte; dieses nicht, weil die einzig denkbare Absicht solches Verfahrens, eine richtige Auffassung der Streitfrage bei denen zu erzielen, welche den eigentlichen Gedanken Jovinian's aus seiner Schrift zu ersehen nicht Gelegenheit hatten, sofern dadurch die Behauptung des Gegners gemildert wäre, mit

1) Lib. fid. ad Innocentium.
2) Opp. T. VIII.

dem Charakter, den die Polemik des Hieronymus trägt, unvereinbar ist, abgesehen davon, dafs von solcher Absicht II, 1—4 keine Spur zu merken ist. Wenn aber Jovinian den Satz auch anders als in dem II, 1 mitgeteilten Auszuge ausgedrückt haben mufs, so ist im höchsten Grade wahrscheinlich, dafs die Worte: *non posse subverti* den soeben gelesenen *commentarioli* entnommen sind. Dafs dieselben nicht wieder angeführt werden, spricht, da sie gegen die mehr besagende Fassung: *non posse tentari* zurücktreten mufsten, nicht gegen ihre Authentie. Dagegen mag darauf hingewiesen werden, dafs an *subverti* des Hieronymus Argumente für ein *prolabi*, *corruere*, *cadere* der Getauften erinnern.

Die Behauptungen: *non posse subverti* und: *non posse tentari* haben nicht gleichen Inhalt; in jener ist eine Niederlage für unmöglich erklärt, dagegen in dieser die Möglichkeit eines Angriffs geleugnet, vorausgesetzt, dafs nicht eine von der im Sprachgebrauch festen abweichende Bedeutung von *tentare* bei Jovinian durch besondere Verhältnisse angezeigt ist.

Die Johannesstellen, auf welche Jovinian für die Behauptung: *non posse tentari* sich berufen hat, beweisen nicht, dafs er damit nur ein *non posse peccare* habe ausdrücken wollen. Allerdings ist in der zunächst folgenden nicht *non posse tentari*, sondern *peccatum non facere et non posse peccare* bezeugt; aber eben damit etwas, dessen absolute Sicherheit durch *non posse tentari* bedingt ist. Dafs Jovinian in diesem Sinne sich auf die Stelle berief, wird durch die Anknüpfung mit *unde* bewiesen. Die zweite Stelle aber ist offenbar nicht sowohl wegen der Behauptung: *non peccat* hinzugefügt, als weil der zweite Teil nach der lateinischen Lesart: „Generatio Dei conservat eum et malignus non tangit eum" mit Jovinian's „(baptizatum) a diabolo non posse tentari" zu kongruieren schien.

Die Thatsache, dafs Hieronymus von den beiden Fassungen Jovinian's, deren Unterschied er nicht verkennen konnte, wenn er sie verglich, an der ersten Stelle die weniger besagende bietet, läfst sich nur durch die Annahme erklären, dafs er hier an die nachher behandelte Fassung überhaupt nicht dachte. Wie dies möglich war, wird deutlich, wenn wir durch Vergleich der ältesten Berichte über Jovinian's Auftreten uns eine Anschauung von der Anlage seiner Schrift zu verschaffen suchen. Der Brief des Siricius [1], welchem die „scriptura horrifica" vorgelegt war, enthält folgende Andeutungen über die ketzerische Lehre: „Hostis antiquus-abstinentia puniendus odit ieiunia, ministris suis praedicantibus dum dicit esse superflua (c. 1); nos nuptiarum vota

1) Epp. pont. Rom., cur. Schoenemann, Gött. 1796, p. 440—445.

accipimus, sed virgines quas nuptiae creant Deo devotas maiore honorificentia muneramus (c. 3)." In dem eingehenden Verhör, welchem die Mailänder Synode die römischen Flüchtlinge unterzog [1], sind die Lehren: „Nullam virginitatis gratiam reservare, diversorum gradus abrogare meritorum et paupertatem quandam caelestium remunerationum inducere (c. 2); viduitas despicitur quae solet observare ieiunia, quibus se dolent isti aliquo tempore esse maceratos (c. 6)" [2], welche bei Hieronymus als erste, dritte und vierte *propositio* erscheinen, bemerkt. Daraus folgt, daß der zweite Satz in der Polemik Jovinian's nicht in dem gleichen Maſse hervortrat, und daſs, diesem Verhältnis entsprechend, seine Schrift nicht eine selbständige Erörterung über das Verhältnis der Getauften zum Teufel, deren letzte Tendenz Hieronymus sofort hätte erkennen müssen, enthielt. Die Ansichten, welche Hieronymus als zweite *propositio* anführt und bekämpft, hatten nur gelegentlich Ausdruck gefunden. Nach Aufzeichnung der ersten Irrlehre bemerkte Hieronymus eine anstöſsige Äuſserung von den Getauften und schloſs sie als zweite in der Form an, in welcher sie zunächst begegnet war. Nachdem er aber, um Jovinian's Argumente zu sammeln, dessen Schrift durchforscht hatte, wählte er als Gegenstand seiner Polemik eine andere Äuſserung, weil dieselbe noch weiter ging, oder weil gerade an sie eine Argumentation geknüpft war. Hieraus erhellt, daſs der Auffassung von *tentari* in II, 1 durch *subverti* in I, 3 nicht präjudiziert wird.

Ferner findet sich die Angabe: *non posse tentari* allerdings nur bei Hieronymus, während die übrigen Autoren nur von der Lehre: *non posse peccare* zu wissen scheinen. Aber die Annahme, daſs in diesem Consensus die eigentliche Tendenz Jovinian's von nicht befangenen Zeugen dargestellt sei, schwebt in der Luft, da die Bekanntschaft derselben mit Jovinian's Schrift unwahrscheinlich oder unsicherer Art, und anderseits die Entstehung jener Tradition im Verlaufe der pelagianischen Streitigkeiten leicht begreiflich ist.

Wenn nun aber Jovinian eine Erhabenheit über die Ver-

---

1) Hier scheint Ambrosius, welcher für den durch Maria geweihten Stand besonders begeistert war, die Gegner der Virginität zu der Behauptung: „Maria virgo concepit, sed non virgo generavit (c. 4)" getrieben zu haben. Damit erklärt sich, daſs Hieronymus in den Büchern gegen Jovinian, in welchen er sich der Widerlegung der Schrift desselben widmet, hiergegen nicht polemisiert, und Zöckler's Vermutung (Hieronymus, S. 196), daſs Jovinian diesen Punkt in anderen, dem Hieronymus nicht übersandten Schriften behandelt habe, ist unnötig.

2) Ibid. Sir. ep. VIII (rescriptum Ambrosii).

suchungen des Teufels meinte, konnte er von einem mit demselben auszufechtenden Kampfe nicht sprechen. Ob er dies in den II, 18 von Hieronymus mitgeteilten Worten über „Anstrengungen" der Gerechten gethan hat, wird der Zusammenhang lehren. Jovinian behauptet: Es giebt zwei *ordines*, Gerechte und Sünder; die Schafe zur rechten hören das eine Urteil, die Böcke zur linken das andere. Ein guter Baum trägt nur gute, ein schlechter schlechte Frucht. So scheidet der Heiland Joh. 8, 44 und im Gleichnis von den klugen und den thörichten Jungfrauen. Schon bei der Sintflut und beim Untergang von Sodom und Gomorrha hat sich gezeigt: *exceptis duobus gradibus bonorum malorumque nulla diversitas;* für die Gerechten *una salus,* wie für die Sünder *unus interitus.* „Si autem", heifst es weiter, „mihi opponis, quare iustus laboret in pace aut persecutionibus, si nullus profectus est nec maiora praemia: scias hoc eum facere non ut plus quid mereatur, sed ne perdat quod accepit." Die Worte: *nullus profectus nec maiora praemia* nehmen die Behauptung: *una salus* auf. Das *plus*, welches nach gegnerischer Ansicht der *iustus*, welcher als solcher *salus* erhält, durch *laborare in pace aut persecutionibus* sich verdienen soll, erscheint vom Standpunkt des Menschen als ein *profectus* [1], von dem Gottes aus betrachtet als ein *maius praemium.* Nach Jovinian sucht der *iustus* durch dies *laborare* sich in dem Stande zu erhalten, als dessen Mitglied er die *una salus* empfangen hat und nicht nur in Hoffnung, sondern vermöge der *sine aliqua differentia graduum* stattfindenden Einwohnung des Vaters und des Sohnes in den Gerechten schon auf Erden geniefst. Demnach versteht er unter *laborare* die Übernahme der Mühen und Leiden, welche nach der Ansicht seiner Gegner den höheren Stand der vollkommenen Christen begründen sollte, und giebt uns den Gesichtspunkt, von welchem aus er, selbst ein Mönch [2], dieselbe betrachtet wissen wollte. *Laborare in pace* begreift asketische Übungen; was *laborare in persecutionibus* sei, zeigen seine II, 20 mitgeteilten Worte: „In persecutione qui inceditur, qui suffocatur, qui decollatur, qui fugerit, qui in

1) Der Begriff wird daher deutlicher durch „Zunahme" oder „Nutzen" wiedergegeben, als durch „Fortschritt". Die letztere Übersetzung hängt zusammen mit der Vorliebe, die Beziehung auf *salus* nicht zu beachten und Jovinian hier von „Heiligung" handeln zu lassen.

2) Bezogen sich vielleicht seine Worte: „Satisfacio invitatis, non ut claro curram nomine, sed a rumore purgatus vivam vano", aus dem *exordium secundi libri eius* (bei Hieronymus 1, 2) auf den Vorwurf der Gesinnungsgenossenschaft mit dem mönchischen Anhange des Hieronymus?

carcere inclusus obierit: varia quidem luctae genera, sed una corona victorum est."

Da Gründe für eine vom Sprachgebrauch abweichende Bedeutung von *tentare* bei Jovinian nicht vorliegen, so steht als seine Lehre fest: Die Getauften sind vor Niederlagen durch den Teufel, ja vor den Angriffen desselben geschützt und können, insofern sie dies sind, nicht sündigen. Es bleibt zu untersuchen, ob Jovinian im allgemeinen die Behauptung ihrer Unsündlichkeit ausgesprochen hat. Diese Annahme kann, da dem Zeugnisse Julian's Beweiskraft nicht zukommt, nur auf des Hieronymus Angabe II, 35 gestützt werden. Weil aber Hieronymus hier nicht die Absicht hat, Jovinian's Lehrsatz, geschweige seine Worte, mitzuteilen, sondern seine eigenen Ausführungen zu rekapitulieren, weil ferner diese Angabe durch Jovinian's Berufung auf den Johannesbrief und die ihr entgegengestellten Erörterungen motiviert ist, haben wir kein Recht, diese Notiz auf eine besondere Aussage desselben zurückzuführen. Ob Jovinian bei den festgestellten Behauptungen daran gedacht hat, eine absolute Unsündlichkeit zu lehren, wird sich zeigen, wenn wir den Zusammenhang derselben mit der Polemik gegen Virginität und Fasten in Betracht ziehen.

Virginität und Fasten wurden in den asketischen Kreisen Roms, die dem Hieronymus anhingen, in zwei Beziehungen empfohlen: erstens, indem man ihnen selbständigen Wert beilegte als besonders gottgefälligen Lebensformen, durch welche eine Elitestellung auf Erden und in Proportion dazu im Himmel erwirkt werde; zweitens als Tugendmittel. Denn, so dachte Hieronymus, nach Hiob ist das Leben der Menschen Versuchung (ep. 125, c. 7; ep. 130, c. 7) [1]. Der Teufel sucht nicht ungläubige Menschen, aus der Kirche Christi trachtet er Raub zu gewinnen (ep. 22, c. 4). Seine Angriffe setzt er keinen Augenblick aus: „erras, si putas unquam Christianum persecutionem non pati, et tunc maxime oppugnaris, si te oppugnari nescis (ep. 14, c. 4)." Besonders verfolgt seine List alles Heilige (ep. 45, c. 4); „escae eius secundum Abacuc electae sunt" (ep. 22, c. 4). Vom Teufel spricht Hiob c. 40, 11; hier sind *lumbi* und *umbilicus* Bezeichnungen für *viri mulierisque genitalia:* „omnis igitur adversus viros diaboli virtus in lumbis est, omnis in umbilico contra feminas fortitudo" (ep. 22, c. 11). Gegen diese, seine gefährlichsten Angriffe schützt das Fasten: „ardentes diaboli sagittae ieiuniorum et vigiliarum rigore restinguendae sunt" (ep. 54, c. 7; cf. ep. 22, c. 17; ep. 130, c. 10). Ohne Abstinenz ist keine Sicherheit: „non quod Deus intesti-

1) Opp. T. I.

norum nostrorum rugitu et inanitate ventris pulmonisque delectetur ardore, sed quod aliter pudicitia tuta esse non possit" (ep. 22, c. 11). Wer aber diesen Angriffen widersteht, führt dadurch einen vernichtenden Schlag gegen den Teufel (ep. 123, c. 8: „diabolus castitatem reperit perditricem"). Wer den Kampf gegen ihn siegreich durchlebt hat, von dem heifst es: „calcato diabolo coronam iam securitatis accepit" (ep. 23, c. 2). Um so heftiger erneut der Teufel seine Angriffe auf die Überlebenden: „saevit nunc diabolus, et quia unam cernit de tuis liberis triumphantem, obtritum se esse condolens quaerit in remanente victoriam, quam in praeeunte iam perdidit" (ep. 39, c. 5).

Gegen die erste Auffassung von Virginität und Fasten hat Jovinian, wie die erste, dritte und vierte Proposition zeigen, entschieden protestiert. Dafs er asketische Tugendmittel nicht schlechthin verwarf, haben wir gesehen. Aber er protestiert gegen die Ansicht, dafs das Christenleben ein unablässiger Kampf mit dem Teufel sei, welcher zufolge Virginität und Fasten für den, welcher sich als vollkommenen Christen bewähren will, unerläfsliche Bedingungen sind; er erkennt das Bedürfnis besonderer Schutzmittel gegen die Nachstellungen des Teufels für den getauften Christen nicht an. Hiernach lag die Behauptung einer absoluten Unsündlichkeit der Getauften nicht in der polemischen Tendenz Jovinian's, und die Angaben, nach denen sein Augenmerk nicht auf *tentari a diabolo,* sondern auf *peccare* im allgemeinen gerichtet zu sein scheint, sind auf Ungenauigkeit oder Unkenntnis zurückzuführen [1].

In einer Umkehrung des Satzes, wie sie Jovinian mit den Worten: „quicumque tentati fuerint, ostendi eos aqua tantum et non spiritu baptizatos" aufgestellt hat, mufste der die Voraussetzungen enthaltende Subjektsbegriff mit voller Bestimmtheit bezeichnet werden. Waren mehrere Voraussetzungen, so mufste der Nachsatz der Umkehrung disjunktiv ausfallen. Die vorliegende Form zeigt, dafs Jovinian das *tentari* durch die mit der Wassertaufe sich verbindende Geistestaufe ausgeschlossen gedacht hat, sodafs der Wille des mit dem Geiste Getauften nicht in die Lage kommen kann, sich Versuchungen des Teufels gegenüber ablehnend oder zustimmend zu bethätigen. Demnach dürfen wir, wenn an anderer Stelle Erhabenheit über die Macht des Teufels von denjenigen behauptet wird, welche durch vollen

---

1) Für unsere Auffassung spricht auch, dafs Hieronymus (adv. Jov II, 2) seinen Hinweis auf 1 Joh. 1, 8 ff durch die Bemerkung: „Existimo quod omne peccatum a diabolo sit" rechtfertigt.

Glauben in der Taufe wiedergezeugt sind, oder, wie es bei Hieronymus gewöhnlich heifst, welche mit vollem Glauben die Taufe erlangt haben, die *plena* oder *tota fides* nicht als direkten Grund jener Erhabenheit, sondern nur als Bedingung und Ursache des *spiritu et non aqua tantum baptisari* auffassen. Äufserungen Jovinian's über die positiven Wirkungen der Geistestaufe liegen nicht vor. Aus seinen II, 19 mitgeteilten Worten: „Sicut ergo sine aliqua differentia graduum Christus in nobis est, ita et nos in Christo sine gradibus sumus“ und ebenda über 1 Kor. 6, 19: „Templum inquit est, non templa, ut similiter in omnibus habitatorem ostenderet Deum“ ist zu schliefsen, dafs auch der Geist Gottes allen Empfängern in gleichem Mafse mitgeteilt wird. Aber die Annahme, dafs Jovinian sich den Geist Gottes als fertus alles menschliche Thun durch seine absolute Aktivität hervorbringend vorgestellt habe, ist ebenso unbegründet, als die Konsequenzen, welche besonders Julian aus dem *non posse peccare*, wie er es verstand, gezogen hat, nicht im Sinne Jovinian's sind. Wer sagte: „Justus laborat, ne perdat quod accepit“, und die himmlische Belohnung denen zusprach, „qui suum baptisma servaverint“ (I, 3), kann weder eine Unverlierbarkeit des durch die Taufe erlangten Gnadenstandes noch einen spiritualistischen Determinismus gelehrt haben, ohne eine Inkonsequenz zu begehen, die wir bei niemandem ohne zwingende Zeugnisse anzunehmen berechtigt sind.

Wie Jovinian über die *aqua tantum et non spiritu baptisati* gedacht hat, ist nicht überliefert. Eine Lehre von der Bufse ist aus den von der *una remuneratio* handelnden Worten: „Inter eum fratrem qui semper cum patre fuerat et qui postea poenitens est receptus nulla diversitas est“ (II, 20) nicht zu entnehmen. Wo Hieronymus gegen einen Bufsbegriff polemisiert, hat er teils offenbar nur jene Worte im Auge [1], teils ist er erst durch die angeführten Beweisstellen veranlafst worden, auf die Bufse Bezug zu nehmen [2]. Auch aus seinen Worten: „Egregia sane vox et quam audiat sponsa Christi inter virgines et viduas et caelibes (unde et ipsum nomen inditum est, quod caelo digni sint qui coitu careant) [3]: Raro ieiunate, crebrius nubite. — Nolite timere

---

1) I, 4; II, 21. 22. 34.

2) II, 27: „Si cadere non possumus sed tantum per poenitentiam sublevamur, quid sibi vult scala illa in Bethel? — Angeli de caelis descendunt et Jovinianus de eorum possessione securus est.“ Wie die Stelle zu verstehen ist, zeigt ein Vergleich mit Ep. 118, c. 7 und Ep. 22, c. 4.

3) In den Worten *egregia — careant* ist *inter* unverständlich, die Anknüpfung mit *unde* mehr als ungeschickt; die angeknüpfte

fornicationem. Qui semel in Christo baptizatus est, cadere non potest: habet enim ad despumandas libidines solatia nuptiarum. Quodetsi cecideritis, redintegrabit vos poenitentia, et qui in baptismate fuistis hypocritae, eritis in poenitentia solidae fidei. Neque turbemini putantes inter iustum et poenitentem aliquid interesse" (II, 37) geht nicht hervor, daſs Jovinian etwas über die poenitentia gelehrt hatte. Denn wenn Hieronymus seine Absicht, aus Sätzen des Gegners ein monströses System leichtfertiger Moral zusammenzustellen, erreichen wollte, muſste er ihn auch denen einen Trost zurufen lassen, für welche die Versicherung: *cadere non potest* nicht mehr genügte. Jovinian scheint auf diese Punkte, welche auſserhalb seiner polemischen Tendenz lagen, nicht eingegangen zu sein.

Um festzustellen, wieweit Jovinian im gemeinchristlichen Bewuſstsein ruhende Ansichten von der Taufe ausgesprochen, und inwiefern er das Dogma fortgebildet hat, vergleichen wir die Ausführungen früherer Autoren. Nach Cyprian's [1] Antwort auf die Frage, ob die wegen Krankheit *aqua salutari non loti sed perfusi* als *legitimi Christiani* zu betrachten seien, wird der Empfang der vollen und ganzen in der Taufe dargebotenen Gnade durch den entsprechenden Glauben gesichert: „Nos aestimamus in nullo mutilari et debilitari posse beneficia divina nec minus aliquid illic posse contingere, ubi plena et tota fide et dantis et sumentis accipitur quod de divinis muneribus hauritur (ep. 69, c. 12) [2]. Wer den Geist empfangt, empfängt ihn in vollem Maſse: „An consecuti quidem sunt gratiam dominicam, sed breviore et minore mensura muneris divini ac Spiritus Sancti? Quin immo Spiritus Sanctus non de mensura datur, sed super

---

etymologisierende Bemerkung stört den Zusammenhang dieser Stelle, an die sie nicht mehr hingehört. Dagegen vermissen wir im folgenden die erste Proposition. Daſs nach Vallarsi zwei Handschriften *viduas caelibes* ohne *et* bieten, ist ein äuſseres Anzeichen der Corruptel. Hieronymus schrieb · „Egregia sane vox est et quam audiat sponsa Christi: Inter virgines et viduas caelibes et [maritatas nihil interest.] Raro etc." Vgl. I, 33: „Si inter virginem et viduam baptizatas nihil interest"; I, 3: „Dicit virgines viduas et maritatas — eiusdem esse meriti" Die Corruptel entstand dadurch, daſs die Glosse eines Colibatsfreundes in den Text geriet und den Schluſs des Satzes so abschnitt, daſs er nicht mehr verstanden und deshalb fortgelassen wurde, wobei ein Miſsverständnis der Worte *nihil interest* mitgewirkt haben kann.

1) Opp ed. Hartel, Vindob.

2) Die bei Hase, Ev. Dg.[6], p. 378; Nitzsch, Dg.-G. I, p. 389; R.-E[2] XV, p 221 begegnende Notiz: „Hier. Enar. in Ps. 77: Qui non plena fide accipiunt baptisma, non spiritum sed aquam suscipiunt" enthalt einen Irrtum, da Hieronymus *enar. in Ps.* nicht geschrieben hat.

credentem totus infunditur (ib. cc. 13—14)." Durch die Taufe wird dem Teufel alle Macht über den Menschen genommen: „Quodsi aliquis in illo movetur, quod quidam de iis qui aegri baptizantur spiritibus adhuc immundis tentantur, sciat diaboli nequitiam pertinacem usque ad aquam salutarem valere, in baptismo vero omne nequitiae suae virus amittere. — Cum ad — baptismi sanctificationem venitur, scire debemus et fidere quia illic diabolus opprimitur et homo dicatus Deo divina indulgentia liberatur, — in quo baptizato et sanctificato incipit Spiritus Sanctus habitare. — Manifestum, diabolum in baptismo fide credentis excludi (ib. cc. 15—16)". Hieronymus, der nicht, wie Cyprian, in Begeisterung, sondern nur in epideiktischer Manier von dem Segen der Taufe zu sprechen vermag [1], schreibt ihr dieselbe Wirkung zu: „Emittitur de arca corvus et non redit et postea pacem terrae columba nuntiat; ita et in baptismate ecclesiae teterrimo alite expulso, id est diabolo, pacem terrae nostrae columba Spiritus Sancti nuntiat (dial. adv. Lucif. c. 22)" [2]. Hieraus ergiebt sich als allgemein verbreitete Ansicht, daſs der durch die Taufe in die christliche Kirche Eingehende dem Machtbereich des Teufels entrückt werde. Indem Jovinian behauptet, daſs die durch vollen Glauben mit Wasser und Geist Getauften vom Teufel nicht versucht werden können, hat er diese Ansicht auf die bestrittene Auffassung des Christenlebens als einer immerwährenden Versuchung durch den Teufel bezogen.

1) Cf. ep. 69, c. 6.
2) Opp. T. II, p. 1.

2.

Zu Nikolaos von Methone.

Von

Dr. **Johannes Dräseke.**

I. Stand der Forschung. Die Synoden von 1156 und 1158. Nikolaos und Soterichos.

Die Forschung über Nikolaos von Methone, den hervorragendsten Theologen der griechischen Kirche des Mittelalters, hat seit Ullmann's grundlegender Abhandlung „Nicolaus von Methone, Euthymius Zigabenus und Nicetas Choniates, oder die dogmatische Entwickelung der griechischen Kirche im zwölften Jahrhundert"[1] nur äufserst geringe Fortschritte gemacht. Dieser gab auf Grund der von Vömel in den Jahren 1825 und 1826 veröffentlichten Schriften des Nikolaos, der wissenschaftlich sehr bedeutenden und wichtigen „Widerlegung des Proklos" und der theologischen Fragen und Antworten[2] zuerst eine klare Anschauung von des Mannes hoher wissenschaftlicher Bedeutung als Kirchenlehrer und dogmatischer Schriftsteller. Er ist es, der ungeachtet der Klage, dafs der Bischof von Methone „zu den dunkleren Personen der griechischen Kirchengeschichte" gehöre, „über deren Leben und Schriften die ausgezeichnetsten kirchlichen Litterarhistoriker nicht einig sind" (S. 701), dem Schwanken der Früheren ein Ende gemacht hat, indem er keinen genügenden Grund zu sehen erklärte, „die Schriften, die den Namen des Nicolaus tragen, verschiedenen Verfassern zuzuschreiben" (S. 703), ja die drei von ihm selbst gelesenen, die beiden zuvor genannten nebst der kleinen Abhandlung über Leib und Blut Christi im Abendmahl[3], als solche bezeichnete, die „mit voller Zuversicht einem und demselben Verfasser zugeschrieben werden können" (S. 703). Was die Zeit angeht, in welcher Nikolaos lebte, so entschied sich Ullmann für die zweite Hälfte des zwölften Jahrhunderts. Er stützte sich auf die von Leo Allatius[4] gegebene Nachricht über die Synode

1) Studien und Kritiken 1833, Hft. 3, S. 647—743.

2) Nicolai Methonensis Refutatio institut. theol. Procli Platonici. Primum edidit annotationemque subiecit J. Th. Vömel. Frankfurt, Brönner 1825 — Nicolai Methonensis Anecdoti Pars I et II in den Programmen des Frankfurt. Gymn 1825 u. 1826.

3) Biblioth. vet. patr. Paris 1624), T. II, p. 272.

4) De ecclesiae occident. et orient. perpetua consensione lib. II, cap. 12, § 4, p. 689 et 690.

vom Jahre 1166, der zufolge unter den Unterschriften der Verhandlungen dieser Synode sich auch die des Nikolaos von Methone finde. Diese Nachricht schien ihm, „bis zur möglichen Entdeckung einer noch genaueren Spur, der sicherste Haltpunkt zu sein“ (S. 704). In jenem Punkte aber hat Leo Allatius entschieden sich versehen, indem, wie der um die schriftstellerische Hinterlassenschaft des Nikolaos von Methone hochverdiente Hellene Andronikos Demetrakopulos[1] zuerst bemerkt zu haben scheint, die von Mai[2] veröffentlichten Synodalverhandlungen zwar nirgends den Namen des Nikolaos von Methone, wohl aber mehrfach den des Nikolaos von Methymna aufweisen.

Nicht über Ullmann hinaus kam Gafs in dem Artikel über Nikolaos in der ersten Auflage der Realencyklopädie (1858, Bd. X, S. 348—350). Auch ihm standen für die Schilderung und nähere Kennzeichnung der theologischen Bedeutung des Bischofs von Methone nur dieselben Schriften wie jenem zugebote. Mit Rücksicht auf diese so schmale Grundlage für die Beurteilung kann man sich Ullmann's Äufserung, dafs eine genauere zeitliche Bestimmung über Nikolaos und seine Schriften „immer nur ein untergeordnetes Interesse“ hat, allenfalls gefallen lassen. Die mit jener Ansicht aber nur vorläufig, rein aus Not zurückgedrängten wissenschaftlichen Forderungen machen sich sofort geltend und heischen mit Recht ihre Erledigung, sobald jene Verhältnisse der Überlieferung nicht mehr bestehen, d. h. sobald die schriftstellerische Hinterlassenschaft jenes bedeutendsten Kirchenlehrers des zwölften Jahrhunderts in gröfserem Umfange an das Licht tritt. Dann wollen nicht blofs die zeitlichen Umstände, welche diese Schriften veranlafsten, näher geprüft und aufgehellt werden, sondern die Bedeutung ihres Urhebers als Theologe und Schriftsteller wird in eine ganz neue Beleuchtung gerückt, das Urteil über ihn notwendig ergänzt und berichtigt werden müssen.

Gafs hat nun in der zweiten Auflage der Realencyklopädie (1882, Bd. X, S. 573 ff.) die früher auf Grund der genannten Schriften gegebenen dogmatischen Ausführungen im wesentlichen wiederholt, urteilt aber jetzt, dafs die Untersuchungen über die Person und das Zeitalter des Nikolaos von Methone zwar „zu einem sicheren, aber nur ungefähren Resultat geführt“ (S. 573) haben. Jenes sichere Ergebnis besteht ihm nur aus den Thatsachen, „dafs Nikolaos unter Manuel Komnenos (1143—1180) gewirkt

---

1) *Νικολάου ἐπισκόπου Μεθώνης λόγοι δύο κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν λεγόντων τὴν σωτήριον ὑπὲρ ἡμῶν θυσίαν μὴ τῇ τρισυποστάτῳ θεότητι προσαχθῆναι, ἀλλὰ τῷ πατρὶ μόνῳ κτλ. Νῦν πρῶτον ἐκδοθέντες ὑπὸ Ἀρχιμανδρίτου Ἀνδρονίκου Δημητρακοπούλου.* Leipzig, List und Francke, 1865. Im *Πρόλογος* S. δ'.

2) Mai, Scriptor. vet. nov. coll. IV.

hat, von diesem Kaiser ist er infolge der Synode von 1156 zu kirchlichen Sendungen gebraucht worden, doch war er nach seinem eigenen Zeugnis damals schon ein alter Mann" (S. 574). Hier liegt gegen früher thatsächlich etwas Neues vor. Dies wenige ist von Gafs der oben erwähnten Veröffentlichung des ebendort genannten Audronikos Demetrakopulos vom Jahre 1865 entnommen. Das von dem gelehrten Hellenen in seiner Einleitung zu der Ausgabe der beiden Schriften des Nikolaos gegebene reiche Verzeichnis von Schriften desselben hat Gafs aber — wie es ähnlich schon Ullmann 1833 aussprach — noch im Jahre 1882 zu dem Urteil veranlafst: „Sollten diese Schriften sämtlich herausgegeben und mit den bereits vorhandenen verbunden werden, so würden sie uns in den Stand setzen, den Stand der griechischen Theologie im zwölften Jahrhundert vollständig zu übersehen" (S. 575). Nach dieser Äufserung mufs es Gafs unbekannt geblieben sein, dafs des Nikolaos Schrift gegen die Lateiner über den heiligen Geist schon im Jahre 1859 von Simonides[1] herausgegeben ist, dafs nicht weniger als acht der von Demetrakopulos a. a. O. aufgezählten, zum Teil umfangreichen Schriften des Nikolaos von ebendemselben im Jahre 1866 in seiner „Bibliotheca ecclesiastica" (Leipzig, List und Francke) nach Moskauer Handschriften mit Ausnahme der letzten zum erstenmale veröffentlicht worden sind[2]. Unzweifelhaft würde sich Gafs sonst veranlafst gesehen haben, auf

1) *Ὀρθοδόξων Ἑλλήνων θεολογικαὶ γραφαὶ τέσσαρες. Α΄. Νικολάου ἐπισκόπου Μεθώνης λόγος πρὸς τοὺς Λατίνους περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος κτλ. Πρῶτον ἤδη τὰ πάντα ἐν Λονδίνῳ ὑπὸ Κ. Σιμωνίδου ἐκδιδόμενα.* London, David Nutt, 1859.

2) Es sind folgende Schriften:

1. *ΝΙΚΟΛΑΟΥ ἐπισκόπου Μεθώνης πρὸς τὸν μέγαν Δομέστικον κτλ.*, S. 199–218.

2. *Τοῦ αὐτοῦ πρὸς τὸν ἐρωτήσαντα εἰ ἔστιν ὅρος ζωῆς καὶ θανάτου, καὶ πῶς τούτου δοθέντος οὐκ ἂν εἴη κακῶν αἴτιος ὁ θεός;* S. 219–235.

3. *Τοῦ αὐτοῦ λόγος δεύτερος κτλ.*, S. 235–258.

4. *Τοῦ αὐτοῦ λόγος τρίτος κτλ.*, S. 258–265.

5. *Τοῦ αὐτοῦ περὶ τῆς ἐπὶ τῇ καταστάσει τοῦ Πατριάρχου ἀντιλογίας καὶ περὶ ἱεραρχίας*, S. 266–292.

6. *Τοῦ αὐτοῦ πρὸς τοὺς σκανδαλιζομένους ἐπὶ τοῖς ἀποστολικοῖς ῥητοῖς κτλ.* (*Κορινθ. Α΄ ιε΄*, 28.), S. 293–320.

7. *Τοῦ αὐτοῦ ἀντίρρησις πρὸς τὰ γραφέντα παρὰ Σωτηρίχου κτλ.*, S. 321–359.

8. *Τοῦ αὐτοῦ κεφαλαιώδεις ἔλεγχοι τοῦ παρὰ Λατίνοις καινοφανοῦς δόγματος, τοῦ ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεται*, S. 359–380. Der letzten dieser acht Schriften thut überdies Demetrakopulos noch in seiner Schrift *Ὀρθόδ. Ἑλλάς*, Leipzig, List und Francke, 1872, S. 25 Erwähnung. Die Ermittelung der Zeitumstände, durch welche dieselben, abgesehen von den in diesem Zusammenhange zu besprechenden, hervorgerufen wurden, bedarf natürlich einer besonderen Untersuchung.

Grund dieser zahlreichen Schriften uns ein neues Bild von der Bedeutung des Nikolaos von Methone und zugleich von dem Stand der griechischen Theologie im zwölften Jahrhundert zu entwerfen, das sicherlich in vielen Stücken heller und klarer geworden wäre, als das jetzt auch in der neuen Auflage gegebene.

Das Versäumte hier nachzuholen, ist zunächst nicht meine Absicht. Nur den Versuch will ich machen, an einem einzelnen Punkte die Zeitumstände, die kirchliche Lage und die Verhandlungen genau festzustellen, auf welche ein Teil der schriftstellerischen Thätigkeit des Nikolaos von Methone, seine Bestreitung des auf einer Synode zu Konstantinopel verurteilten Soterichos Panteugenos sich bezieht. Dabei wird es sich zugleich herausstellen, nicht bloß wie schwierig, sondern vor allem wie notwendig und durchaus nicht von „untergeordnetem Interesse“ es ist, die Thatsachen, besonders aber die zeitlichen Grenzen, innerhalb deren ein Teil des Lebenswerkes des Bischofs von Methone verlief, fest und sicher zu ermitteln. Auch die allgemeine Geschichte jener denkwürdigen Zeit, die der Regierung des mächtigen Kaisers Manuel Komnenos wird davon wenigstens in einigen Stücken Aufhellung und Förderung erwarten dürfen.

Durch Mai's Veröffentlichung der urkundlichen Verhandhandlungen der wider Soterichos zu Konstantinopel, nach hergebrachter, auf die Urkunden selbst gegründeter Ansicht im Jahre 1156 abgehaltenen Synode [1] sind wir in den Stand gesetzt, sachlich völlig klar diejenigen Umstände, Lehren und Verhandlungen zu übersehen, auf welche Nikolaos' von Methone schriftstellerische Thätigkeit sich richtete und Bezug nahm. Aus jenen wird es daher erforderlich sein, die geschichtlichen Thatsachen übersichtlich darzustellen, sodann ist der Versuch zu machen, über die keineswegs ganz sichere Reihenfolge der Begebenheiten und die denselben zukommenden Zeitbestimmungen zu einem begründeten Urteil zu gelangen.

Folgen wir also vorerst den Synodalverhandlungen, welche Mai einer Vatikanischen Handschrift der noch ungedruckten *Πανοπλία* des Niketas Choniates entnahm. Zur Zeit des Kaisers Manuel Komnenos, heißt es da, tauchte die Streitfrage auf über jenen in den Liturgieen des Basilios und Chrysostomos sich findenden Satz: *Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος*. Die einen behaupteten, das Opfer am Kreuz sei nur dem Vater und dem Geiste, nicht aber zugleich dem sich opfernden Logos dargebracht; sonst sei man genötigt, innerhalb des einen Gottessohnes mit Nestorios zwei Personen anzunehmen. Die anderen wollten auch dem Sohne, als dem einen,

---

1) Mai, Spicilegium Romanum X (Rom 1844), S. 1—93.

unteilbaren Teilhaber der heiligen Dreieinigkeit das Opfer dargebracht wissen. Für die erstere Ansicht erklärten sich die damals berühmtesten kirchlichen Redner, Soterichos Panteugenos, ein Diakon zu Konstantinopel, der gerade zum Patriarchen von Antiochia erwählt war, Eustathios von Dyrrhachium, Nikephoros Basilakes und Michael von Thessalonike, welche alle in der Folge abgesetzt wurden. Während die Vertreter der verurteilten Ansicht diese zwar nicht aufgaben, sondern sie im stillen mündlich weiter verbreiteten, wagte es Soterichos allein, sie in einer besonderen Schrift, und zwar in der Form eines platonischen Dialogs öffentlich zur Darstellung zu bringen [1]. — Diese Schrift muſs aber, das sei beiläufig bemerkt, erst nach den ersten, am 26. Januar des Jahres 1156 beginnenden Verhandlungen der Synode über die neue dogmatische Streitfrage veröffentlicht sein, weil im Verlaufe derselben von einer schriftlichen Fassung nirgends, sondern nur von Hörensagen über die Sonderlehre die Rede ist [2]. — Die glänzende Versammlung von hochgestellten Laien und Geistlichen, welche zur Entscheidung über die Frage berufen war, unter ihnen die Erzbischöfe von Ruſsland und Jerusalem, erklärte sich einmütig dafür, daſs das kostbare Blut des Eingeborenen nicht allein dem Vater, sondern auch dem Sohne und dem h. Geiste dargebracht werde (S. 16). Besonders war es dem Erzbischof von Ruſsland, der eine weite Reise in seinen Sprengel zu unternehmen genötigt war, darum zu thun, vor der Abreise seiner Brüder Meinung kennen zu lernen. Er sprach darum auch zuerst und zwar in dem schon erwähnten Sinne, und alle übrigen Bischöfe, sowie die zahlreich erschienenen hohen kaiserlichen Beamten und Würdenträger stimmten ihm bei. Auch der frühere Gegner Michael von Thessalonike lieſs seinen Widerspruch diesen einmütigen Erklärungen gegenüber fallen und gelobte, künftig der Auffassung der Synode gemäſs lehren zu wollen. Eusta-

---

1) Die Schrift wurde zuerst von Tafel nach einer Pariser Handschrift veröffentlicht in „Annae Comnenae supplementa historiam ecclesiasticam Graecorum sec XI. et XII spectantia“ (Tübingen 1832), S 8—17, sodann von Mai 1844 in dem zuvor erwähnten zehnten Bande des „Spicilegium Romanum“, S 3—15. Beide Ausgaben sind so mangelhaft, daſs es nötig erschien, den Text einmal gründlich zu reinigen, eine Aufgabe, die ich zu lösen gesucht habe in Hilgenfeld's Zeitschr f wiss Theol., Bd. XXIX, S 224—237.

2) Mai a. a O S 10: *Λόγος (δέ)τις παρεμπέπτωκεν, ὃν δὴ καὶ εἰς τὰς ἁπάντων ἀκοὰς διατεθρυλλῆσθαι ἤδη συμβέβηκεν, ὡς ἄρα ἡ ἐπὶ τοῦ σωτηρίου πάθους ἐκτελεσθεῖσα παρὰ τοῦ ἐνανθρωπήσαντος λόγου θυσία, τοῦ δεσποτικοῦ φημὶ σώματος καὶ αἵματος, προσέτι τούτοις δὲ καὶ ἡ καθ' ἡμέραν παρὰ τῶν ἱερουργούντων ἐνεργουμένη μυστηριώδης ἁγιστεία πρὸς τὴν ἐκείνου ἀνάμνησιν, οὐ καὶ τῷ υἱῷ προσηνέχθη τε καὶ προσάγεται, ἀλλά γε μόνῳ τῷ πατρί*

thios von Dyrrhachium aber erbat sich in einer besonderen Eingabe die Ansichten der Synode schriftlich, um dieselben gründlich prüfen zu können und sich dann erst für die Meinung der Versammlung zu entscheiden, indem er nach dem Ausspruch des Gregorios von Nazianz gern Zeit seines Lebens in so wichtigen Dingen Knabe und Schüler bleiben wolle. Nachdem nun aber die von den leitenden Theologen der Synode ausgewählten Zeugnisse der Väter (Mai, S. 26—58) verlesen waren, erklärte Eustathios sofort seine Zweifel für beseitigt und sich selbst mit den Versammelten einverstanden. Darauf sprach die Synode über die Urheber der verworfenen Lehre, wenn dieselben noch vorhanden wären und bei ihrer Ketzerei beharrten, den Fluch aus, stellte jedoch im Falle der Umkehr und Besserung ihre Wiederaufnahme als möglich in Aussicht, wenn anders dieselbe nach den Überlieferungen und Satzungen der Väter geschehe. Die hier ihrem wesentlichen Inhalte nach wiedergegebenen Verhandlungen wurden von dem kaiserlichen Schriftführer Johannes Pantechnes im Januar des Jahres 1156 (,ϛχξδ') veröffentlicht.

Hieran schliefst sich nun in den Urkunden bei Mai plötzlich die Überschrift: *Τὸ ἐπὶ τῷ ἀναφυέντι δόγματι παρὰ τοῦ Παντευγένου Σωτηρίχου γεγονὸς σημείωμα*, worauf die Berufung der Synode vonseiten des Kaisers Manuel Komnenos im Mai erzählt wird, die, wie es scheint und von fast allen Gelehrten, die mit diesen Vorgängen sich befafst haben, übereinstimmend angenommen wird, in demselben Jahre 1156 stattfindet.

Unter zahlreicher Beteiligung der hohen Würdenträger des Reiches, aller in Konstantinopel anwesenden Bischöfe und vieler aus den verschiedenen Teilen des Reiches zusammengeströmten Geistlichen ward am 12. Mai die erste Sitzung abgehalten. Als Grund der Berufung geben die Urkunden die Thatsache an, dafs einige Priester betreffs des einst bei seinem Leiden von unserem Heilande Jesus Christus und sodann fort und fort im heiligen Mahle von den Priestern dargebrachten Opfers im Herzen Lehrmeinungen hegten und öffentlich verkündigten, welche mit dem rechten Glauben unverträglich seien, und dafs jene bereits sich weiter verbreitet hätten. Hierauf erklärten die Patriarchen von Konstantinopel und Jerusalem, sowie die Erzbischöfe von Bulgarien und Cypern (S. 65) ihre volle Zustimmung zu dem, was die auf der Synode vom 26. Januar des Jahres 1156 Versammelten nach dem Vorgange des russischen Metropoliten Konstantinos als ihre Glaubensüberzeugung ausgesprochen hatten. Auch von dieser Sitzung teilen die Urkunden eine Reihe von Zeugnissen der Väter (S. 67—70) mit, um zu erhärten, dafs, als unser Herr Christus sich selbst freiwillig zum Opfer darbrachte, er dies that, sofern er Mensch war; insofern er aber auch Gott

war, er selbst das Opfer mit dem Vater und Geiste zugleich empfing: *ἀλλ᾽ ἐν τούτοις μὲν* — heifst es — *τὰ τῆς ὑποθέσεως ἐφ᾽ ᾗ καὶ πρώτως συνήλθομεν.*

Der Kaiser wünschte, dafs alle Teilnehmer der Synode, sofern sie nur die Würde eines Diakonen bekleideten, gefragt würden. Da erklärten von den letzteren alle ihre Zustimmung mit Ausnahme des Nikephoros Basilakes, der jetzt durch alle seine Ausführungen sich als den eigentlichen Urheber des ganzen Zwiespalts zu erkennen gab (S. 72). Bei der allgemeinen Übereinstimmung der beiden Patriarchen, der sämtlichen Erzbischöfe und Bischöfe war es nun aber notwendig, auch den zum Patriarchen von Antiochia erwählten Soterıchos um seine Meinung zu befragen: *Ἐνταῦθα μᾶλλον ἦν ἰδεῖν τὸ ζητούμενον εὑρισκόμενον* — heifst es in den urkundlichen Verhandlungen. Soterichos, offenbar beunruhigt und durch die allgemeine Einmütigkeit der Anwesenden in Bestürzung versetzt, erbat sich bald Bedenkzeit, bald gab er Antworten, von denen die Urkunden wenigstens behaupten, dafs sie Widerspruchsvolles enthielten. Bestimmt gefragt, ob er im Sinne der, zuvor mitgeteilten, Mehrheit der Synode glaube, dafs das Opfer Jesu Christi der h. Dreieinigkeit dargebracht worden sei und dargebracht werde, oder dem Vater allein, antwortete er: Weder diesem allein, noch auch nicht allein. Er machte bestimmte sprachliche Unterschiede bei den Worten „darbringen“ (*προσάγειν*) und „annehmen“ (*προσδέχεσθαι*), indem er ersteres für eine wesenhafte Eigentümlichkeit des Sohnes, letzteres für eine solche des Vaters erklärte. Sodann suchte er die Anwesenden durch spitzfindige Schlufsfolgerungen auf seine Seite zu ziehen, deren eine wenigstens die Synodalverhandlungen mitteilen. Wenn nämlich, erklärte Soterichos, das „Annehmen“ (*προσδέχεσθαι*) Eigentümlichkeit nicht der Person des Vaters wäre, sondern, wie seine Gegner behaupteten, der göttlichen Natur, so würde daraus etwas Widersinniges folgen; es würde dann Gott einmal Gott sein, ein anderes Mal nicht, denn die Darbringung (*προσαγωγή*) ist nicht eine immerwährende, sondern eine nach der Menschwerdung eingetretene und zwar gewordene: folglich mufs das „Annehmen“ (*προσδέχεσθαι*) überhaupt innerhalb einer gewissen Zeit fallen (S. 73. 74). Die hiergegen erhobenen Einwendungen, soweit sie in den urkundlichen Verhandlungen niedergelegt sind, können wir an dieser Stelle übergehen, da sie der Prüfung in einem anderen Zusammenhange benötigt sind. — Jetzt aber griff Kaiser Manuel, dessen theologische Gelehrsamkeit und redegewandte Streitkunst von den Zeitgenossen besonders hoch gerühmt wird [1], per-

1) Nicet Chon. De Manuele Comn. VII, 5, S. 275; Eu-

sönlich in die Verhandlungen ein. Er trat dem Soterichos als Verfechter der Ansicht der Synode entgegen, und sein Auftreten als Kaiser und Schutzherr der Rechtgläubigkeit des Reiches wohl mehr als das Gewicht der von ihm ins Feld geführten Gründe schüchterte den streitumsichtigen und philosophisch gründlich geschulten Soterichos dermaßen ein, daß er sich unterwarf und in einer besonderen Erklärung nicht bloß widerrief, sondern sogar seine eigene Schrift verurteilte [1]. Darauf erfolgte auf des Kaisers Anregung, mit Zustimmung und zum Teil ausführlicher Begründung ihrer Ansichten vonseiten der Patriarchen und der hervorragendsten Bischöfe (S. 78—82), des Soterichos Absetzung; er wurde für die Zukunft jeglichen priesterlichen Amtes für unwürdig erklärt, *οὐ διὰ τὰ σήμερον μόνον* — sagt die Urteilsbegründung a. a. O. S. 82 — *παρ' αὐτοῦ λαληθέντα μετὰ πολλῆς τῆς ἐνστάσεως, ἀλλ' ὅτι περ ἐξ ὅτου τὸ βλάσφημον τοῦτο διεθρυλλήθη δόγμα, καὶ λόγος ἐξέθετο τῆς καινοφανοῦς ταύτης αἱρέσεως συνήγορος· καὶ οὐ μόνον προστάτης ἐγγράφως καὶ πρόμαχος τῆς τοιαύτης ἀσεβείας ἐδείκνυτο, ἀλλὰ καὶ ἀγράφως πλειστάκις διαλεγόμενος πρός τε ἄλλους πολλούς καί τινας ἐξ ἡμῶν, οὕτως ἀναφανδὸν ἐκύρου τὴν τοιαύτην ἀσέβειαν καὶ τὰς τῶν χριστιανῶν ψυχὰς ἐσκανδάλιζε.* Die Sitzung hatte lange gewährt, so daß man nicht mehr Zeit hatte, die aufgezeichneten Beschlüsse noch zur öffentlichen Verlesung zu bringen.

Am folgenden Tage, den 13. Mai, sollte die Schlußsitzung stattfinden, alle Väter waren zur Stelle mit Ausnahme des Soterichos, obwohl ihm durch ausdrücklichen kaiserlichen Befehl zu erscheinen aufgegeben war. Man mußte ihm demzufolge eine erneute Aufforderung zugehen lassen, der Verlesung der Verhandlungsurkunden beizuwohnen, um im Falle seiner Weigerung auch ohne ihn die Verlesung zu beenden. Ein besonderer Ausschuß von vier Männern stellte ihm schriftlich die Aufforderung zu, welche in den Urkunden (S. 85—87) mitgeteilt ist. Hierin ist der Schluß besonders bemerkenswert. „Der Kaiser", heißt es

[illegible]stathii Thessalonicensis opusc. ed. Tafel (Frankfurt 1832), S. 254, c. 36; Cinnam. VI, 2, S. 254; Nicol. Methon. in Demetrakopulos' Bibl. ecclesiast., S. 273: *ἀλλὰ σὺ πλέξον καὶ τουτονὶ* [illegible] *ὦ περιττὲ τὴν σοφίαν καὶ ὑπὲρ Ἀριστοτέλην καὶ* [illegible] *συλλογιστικὲ καὶ διαλεκτικέ.*

[1] Soterichos schrieb Folgendes (Demetrac. Bibl. eccles. [illegible] *μοφρονῶ τῇ ἁγίᾳ καὶ ἱερᾷ Συνόδῳ ἐπὶ τῷ τὴν θυσίαν καὶ* [illegible] *ομένην καὶ τὴν τότε προσαχθεῖσαν παρὰ τοῦ μονογενοῦς* [illegible] *ήσαντος λόγου καὶ τότε προσάγεσθαι, ὡς τὴν αὐτὴν καὶ* [illegible] *μὴ οὕτω φρονοῦντι ἀνάθεμα. Κἄν τι πρὸς ἀνατροπὴν* [illegible] *γραμμένον, ἀναθέματι καθυποβάλλω. Ἡ ὑπογραφὴ Σωτη*[illegible]

da, „genötigt zu einem Kriegszuge aufzubrechen, ist um sehr dringender Regierungssorgen willen aufserstande, seinen Aufbruch länger hinauszuschieben; deswegen hat er gestern allgemeine Anwesenheit aller befohlen und sitzt nun schon den ganzen Tag auf seinem Throne, auf deine Ankunft wartend" (S. 87). Soterichos, der mehr als sechzigjährige Mann (S. 82), lag, geistig gebrochen, fieberkrank auf seinem Bette und antwortete, er könne weder heute noch morgen erscheinen, erklärte aber, an seiner Sache verzweifelnd, im voraus seine Zustimmung zu allen Beschlüssen. So war ihm, worauf auch die Abgeordneten hinwiesen, jede Möglichkeit der Verteidigung abgeschnitten. Die Verlesung der Urkunden fand statt, und der am Tage zuvor von den hervorragendsten Bischöfen der Synode gefafste Beschlufs der Absetzung ward nunmehr einstimmig von der Synode bestätigt und von allen Anwesenden unterschrieben.

Dies war das Geschick des Soterichos. Dafs jenes Verfahren des Kaisers, welches darauf abzweckte, jede von der Richtschnur der byzantinischen Rechtgläubigkeit abweichende Regung des kirchlichen Lebens und wissenschaftlich theologischen Strebens zu ersticken, durchaus noch nicht aller Zeitgenossen Beifall fand, dafür haben wir an Niketas Choniates, dem wir die Erhaltung der Synodalverhandlungen wie auch der Schrift des Soterichos verdanken, einen gewifs urteilsfähigen und glaubwürdigen Zeugen. Das Verhalten aller jener der Theologie beflissenen byzantinischen Kaiser, insbesondere aber des Manuel Komnenos erfährt vonseiten des unbedingt rechtgläubigen Niketas gerade da, wo er zu dem geschilderten Streite und der deswegen abgehaltenen Synode übergeht, eine scharfe Verurteilung [1]. Er wirft den Kaisern nicht blofs schrankenlose Willkür und Mifsbrauch des Staatsvermögens vor, sondern vor allem die Sucht, allein für weise, götter- und heroengleich an Gestalt und Stärke gehalten zu werden, und den bis zur Ungerechtigkeit überspannten Anspruch, wie einst Salomo für gottgelehrt, für unfehlbare Lehrer in menschlichen und göttlichen Dingen, sowie für alleinige Schiedsrichter in Glaubenssachen gehalten zu werden. Wo es ihre Pflicht gewesen wäre, das Treiben der ungestümen und frechen Geister, welche die Kirche mit Neuerungen heimsuchten, weise einzudämmen und zu hemmen oder dies Geschäft den berufsmäfsigen Theologen zu überlassen, haben sie sich nicht zu bescheiden gewufst, sondern sind zugleich als Urheber und Schiedsrichter über neue Glaubenssätze aufgetreten und haben oftmals den ernsten wissenschaftlichen Widerspruch mit Gewalt beseitigt. — Gerade so war, wie des Niketas Zeug-

1) Nicet. Chon. De Manuele Comn. VII, 5, S. 274.

nis bestätigt, Manuel Komnenos gegen Soterichos verfahren.

Jetzt, denke ich, wird es am Orte sein, der Frage nachzugehen, wann die Synode gegen Soterichos abgehalten wurde. Die herkömmliche Ansicht, wie wir sie u. a. bei Mai, Gaſs, Demetrakopulos finden, nennt das Jahr 1156. Dies Jahr ist, als in den Urkunden ausdrücklich überliefert, unbedingt festzuhalten, aber nur für diejenige Versammlung, über welche zuerst (Januar 1156) berichtet wird. In derselben ist, wie ich den urkundlichen Verhandlungen zufolge mitgeteilt habe, von den Diakonen Soterichos Panteugenos sowie Nikephoros Basilakes überhaupt gar nicht die Rede, sondern nur von den beiden Bischöfen Michael von Thessalonike und Eustathios von Dyrrhachium, welche schlieſslich beide den von den übrigen Bischöfen der Synode durchaus gutgeheiſsenen Ausführungen des russischen Metropoliten zustimmten. In der zweiten Verhandlung (12. und 13. Mai) werden hinwiederum jene beiden Bischöfe gar nicht erwähnt, des Nikephoros Basilakes Verhalten sowie seine Äuſserungen, an denen man ihn als den Urheber des ganzen Zwistes erkannte (*διὰ πάντων ἐξ ὧν εἶπε δεικνὺς ὅτι πρῶτος αὐτὸς ἐπὶ τούτῳ ἠγανάκτησεν, ὡς ἔφησε*), werden (S. 72) nur gestreift; aber von seiner Verurteilung und Absetzung ist schlieſslich keine Rede, die ganze Verhandlung spitzt sich vielmehr ausschlieſslich auf Soterichos zu.

Nun berichten aber Kinnamos und Niketas über dieselben Vorgänge in abweichender Weise.

Kinnamos (IV, 16) nennt Eustathios von Dyrrhachium gar nicht, sondern nur den Nikephoros Basilakes und Michael, letzteren aber noch nicht als Bischof von Thessalonike, sondern als Geistlichen an der Sophienkirche in Konstantinopel; beide gerieten, nach Kinnamos, mit Basilios, einem Diakon an der Kirche des Evangelisten Johannes in Konstantinopel, wegen der vielfach genannten Frage in Streit. Basilios lehrte ganz mit der späteren Synode übereinstimmend, *τὸ αὐτὸν καὶ ἕνα τοῦ θεοῦ υἱὸν καὶ θῦμα γενέσθαι καὶ σὺν τῷ πατρὶ τὴν θυσίαν προσδέχεσθαι.* Jenen beiden stimmte u. a. Soterichos Panteugenos bei, ein um jene Zeit durch Gelehrsamkeit und Beredsamkeit besonders hervorragender Mann, der zum Patriarchen von Antiochia erwählt, aber noch nicht für sein Amt geweiht war. Dieser trat nicht allein durch mündliche Rede auf die Seite jener, sondern verfaſste auch eine schöne Schrift in der Form eines platonischen Dialogs. In derselben brachte er viel Widersinniges vor, dessentwegen er auch des bischöflichen Stuhles verlustig erklärt wurde, *βασιλέως τοῖς ἀμφιβαλλομένοις διαιτήσεως, καὶ ὅσοι ἤδη συνίσταντο τούτῳ* fügt Kinnamos hinzu, was der lateinische Über-

setzer mit „et qui illi favebant, omnes pelluntur" wiedergiebt, schwerlich genau. Der griechische Text ist an jener Stelle verderbt. Meineke vermutet für *διαιτήσεως* das Participium *διαιτήσαντος* und glaubt nach *συνίσταντο τούτῳ* etwa *ἐξωστρακίσθησαν* oder ein ähnliches Wort ausgefallen. Auch das Folgende scheint nicht in Ordnung zu sein. *Βασίλειος δὲ* — fährt der Schriftsteller fort — *τὴν ἐπιτιμίαν αὖθις ἔσχεν· ἐτύγχανε γὰρ ἤδη ταύτην ἀποβαλών, εἰ καὶ χρόνῳ ὕστερον αὖθις ἀπώλεσε ταύτην, οὐκ ὀρθός, ὡς ἐλέγετο, τὰ δογματικὰ φωραθείς.* Warum sollte denn Basilios, der durchaus rechtgläubig (im damaligen Verstande) Lehrende, seine Stelle verloren und wiedererlangt, später aber dann doch wegen falscher Lehre eingebüßt haben? Mir scheint, hier kann nur Basilakes gemeint sein, jener leidenschaftliche Mann, von dem der obenerwähnte Synodalbericht meldet: *Νικηφόρος ὁ Βασιλάκης*[1], *αὐτίκα κατ᾽ ἀρχὰς τῆς ἡμῶν συνελεύσεως εἰς μέσον τήμερον ἑαυτὸν ἐμβαλών, πολὺν ἀρχῆθεν ἐποιήσατο τὸν κατάλογον, ἐν ὑπηκόῳ πάντων ἐφηγησάμενος τὸ συμπεσὸν αὐτῷ αἴτιον τῆς περὶ δόγματος τούτοι ἀμφιβολίας.* Von Basilakes verstanden, dessen Name ja von Abschreibern so leicht mit dem des Basilios verwechselt werden konnte, würde des Kinnamos Bericht eine bemerkenswerte Ergänzung zu den Synodalurkunden bringen, die, wie gesagt, von der Verurteilung des Nikephoros Basilakes gänzlich schweigen.

Anders lautet die Überlieferung des Niketas. Entsprechend dem Eingang der Mitteilungen über die Synode des Jahres 1156 bei Mai (S. 1 und 2), den wir, wie Tafel's unvollständige, nach einer Pariser Handschrift gegebene Veröffentlichung von Bruchstücken aus des Niketas *Πανοπλία* deutlich zeigt, als von Niketas Choniates, nicht aber etwa von dem Schriftführer der Synode herrührend betrachten müssen, redet Niketas in seinem Geschichtswerk (De Manuel. Comn. VII, 5, S. 275) von der Absetzung des Soterichos Panteugenos, Eustathios von Dyrrhachium, Michael von Thessalonike und Nikephoros Basilakes.

Woher rühren bei beiden Geschichtschreibern, auf deren Berichte Demetrakopulos in seinen Ausgaben der Werke des Nikolaos von Methone ohne weitere Prüfung ihrer Angaben zugleich neben den Veröffentlichungen Mai's wiederholt[2] sich beruft, die so auffälligen Ungenauigkeiten und Abweichungen

1) Basilacis huius — bemerkt Mai a. a. O S. 72 — ethopoeias seu declamationes aliquot edidit Leo Allatius in suis rhetorum excerptis. Manu scriptas ego vidi in cod. vat. 1409.

2) In der Ausgabe der beiden Reden vom Jahre 1865, *Πρόλογος* S. ϛ' und in der Biblioth. eccles. vom Jahre 1866, *Πρόλογος* S. und *κγ'*

von den Verhandlungsurkunden der Synode? Die nächstliegende Antwort dürfte in der Thatsache zu suchen sein, dafs beide Schriftsteller zur Zeit der fraglichen Ereignisse noch nicht Augenzeugen und Teilnehmer an staatlichen und kirchlichen Dingen waren. Kinnamos ist erst nach dem Jahre 1143 geboren. Nach H. v. Kap-Herr[1] scheint er für das Jahr 1159 noch nicht Augenzeuge gewesen zu sein, doch schon am kaiserlichen Hofe, vielleicht als Page verkehrt zu haben. Mit Bestimmtheit treffen wir ihn als Augenzeugen erst in den Berichten vom Jahre 1165. Er konnte, nach v. Kap-Herr's Meinung, damals höchstens 23 Jahr alt sein. Seinen Kaiser, dessen meiste Feldzüge er mitmachte, hat er überlebt, sein Geschichtswerk aber erst nach des Andronikos Sturze veröffentlicht. Ebenso steht es für die Augenzeugenschaft in unserer Frage mit Niketas. Gleichfalls nach demselben Gewährsmann (a. a. O. S. 122) kann über die Zeit, wann Niketas geschrieben, nur gesagt werden, „dafs das vierte Buch der Biographie Manuel's nach dem Regierungsantritt von Isaak Angelus geschrieben sein mufs. Wie er selbst bemerkt, kann er von den ersten Regierungsjahren Manuel's, die er seine goldene Periode nennt, nur von Hörensagen erzählen; also ist er offenbar Zeitgenosse für seine späteren Regierungsjahre. Schon im Jahre 1166 scheint er als solcher zu berichten".

Trotzdem scheint mir jeder von beiden Geschichtschreibern in besonderer Weise sichere Anhaltspunkte zur zeitlichen Bestimmung jener dogmatischen Verhandlungen gegeben zu haben.

Niketas nämlich berichtet (a. a. O.): Als die Streitfrage auftauchte und (in der Synode) zur öffentlichen Erörterung gestellt wurde, soll es zu ganz ungewöhnlicher Jahreszeit furchtbar gedonnert haben, so dafs alle, welche damals mit dem Kaiser in Pelagonien waren, erschraken und viele infolge des gewaltigen Krachens zu Boden stürzten. Ein berühmter Gelehrter Elias habe ein über Donner und Erdbeben handelndes Buch aufgeschlagen und nachdem er dasjenige gelesen, was auf die ungewöhnliche Zeit, in der jenes Donnern stattfand, sich bezog, habe er erklärt, der wunderbare Naturvorgang bedeute den „Fall der Weisen" (*πτῶσις σοφῶν*). Daher wurden, fährt Niketas fort, nicht blofs die genannten Männer, die berühmtesten Gelehrten der damaligen Zeit, aus der Kirche gestofsen und jeglichen heiligen Dienstes für unwürdig erklärt, sondern auch andere zugleich mit ihnen (*σὺν αὐτοῖς καὶ ἕτεροι τῶν ἱερῶν καὶ θείων περιβόλων ἀποσηκασθέντες ἠλάθησαν*): — eine Be-

---

1) Hans v. Kap-Herr, Die abendländische Politik Kaiser Manuel's mit besonderer Rücksicht auf Deutschland (Strafsburg, Trübner, 1881), S. 119.

merkung, die, der von Kinnamos an der zuvor behandelten verderbten Stelle ähnlich erscheinend, ebenso wenig wie die letztere, besonders in ihrer ganz allgemeinen Fassung, durch die Synodalurkunden bestätigt wird. Wenn wir aus den letzteren wissen, dafs die erste Versammlung am Ende des Januar im Jahre 1156 abgehalten wurde, so war gewifs die von Niketas berichtete Naturerscheinung eine wunderbare und allgemeinen Schrecken erregende. Und Niketas' Bericht fügt sich in das an anderer Stelle von ihm Erzählte so ein, dafs wir einen zeitlich sicheren Anhalt bekommen. Im Winter des Jahres 1155 auf 1156 befand sich der Kaiser nämlich nach Niketas' ausdrücklicher Angabe thatsächlich in dem für Heeresansammlungen und sonstige Kriegszwecke aufserordentlich geeigneten [1] Pelagonien, jener eigentlich päonischen Landschaft, deren Name in der späteren Kaiserzeit auf die an die Stadt Herakleia Lynkestis (mittelalterlich und heutig Kastoria) [2] in Ober-Makedonien angrenzende Gegend übergegangen war. Von hier aus unternahm Manuel im Anfange des Jahres nach einem zweifelhaften Siege seines Feldherrn Basilios Zinzilukes einen Feldzug gegen die Ungarn, besiegte sie und kehrte nach Konstantinopel zurück. So legt also Niketas für den Anfang des Jahres 1156, in welchem die erste Synodalverhandlung stattfand, ein beachtenswertes Zeugnis ab.

Mehr noch als Niketas leistet uns zur genauen Ermittelung der Zeitbestimmung für die gegen Soterichos gerichtete Verhandlung der Bericht des Kinnamos. Für diesen unseren Zweck ist da eine Thatsache von ganz besonderer Wichtigkeit, nämlich die, dafs derselbe, wie besonders v. Kap-Herr im einzelnen sorgfältig beobachtet und nachgewiesen hat, die Ereignisse im wesentlichen in streng zeitlich geordneter Reihenfolge zur Darstellung bringt. „Und zwar teilt er das Jahr, wie Thukydides, in Sommer und Winter ein: der Sommer ist die für die Feldzüge günstige Jahreszeit; zum Winter pflegt der Kaiser nach Byzanz zurückzukehren, um ihn in den grofsstädtischen Zer-

---

1) Nicet III, 1, S. 133: *Ἡλίου δ' ἄρτι τὰς χειμερινὰς τροπὰς παρελαύνοντος εἰς Πελαγονίαν ἔξεισιν αὖθις, ὁρμητήριον αὐτὴν κρίνων ἱκανὸν ὑποδέξασθαι στρατόπεδον εἰς πεδία ἱππήλατα ὑπτιάζουσαν, καὶ πρὸς τὰς πεύσεις εὖ ἔχειν καὶ τὴν τῶν δρωμένων κατάληψιν ὑπὸ τῶν ἐθνῶν μεθ' ὧν ἀντεπαλαμᾶτο καὶ διεφέρετο*

2) Bei dem am 22. November 1153 „a Castro Pelagoniae“ ausgefertigten Briefe Kaiser Manuel's an Wibald denkt Jaffé unbedingt richtig an dieses Kastoria in Makedonien. Der Hinweis v. Kap-Herr's (a. a. O. S 55, Anm 3, auf die nach Kinnamos (III, 17, S. 127, 10) gleichfalls Pelagonien genannte kleinasiatische Landschaft ist jedenfalls nicht am Orte und den Verhältnissen nicht entsprechend.

streuungen zu verbringen. Im allgemeinen kann man annehmen, dafs wenn des Kaisers Rückkehr nach Byzanz erzählt wird, dies den Eintritt des Winters bedeutet. Doch kommen auch gelegentlich noch kleine Winterfeldzüge vor. Speziell gilt der Frühling als geeignet zu Feldzügen" (a. a. O. S. 120. 121). Es ist zu bedauern, dafs v. Kap-Herr diesem so richtig von ihm beobachteten Verfahren des Geschichtschreibers in seinen „Regesten zur Geschichte Manuel's, vornehmlich als Kontrolle der Chronologie des Cinnamus" (a. a. O. S. 132—147) für die Bestimmung der von Kaiser Manuel selbst geleiteten Synode nicht folgerichtiger und strenger Rechnung getragen hat [1]. Er beruft sich (S. 139) auf Mai's Spicil. Rom. X, S. 58, wo der 12. Mai als Eröffnungstag der unter dem Vorsitz des Kaisers abgehaltenen Synodalsitzung genannt wird, und auf desselben Werkes S. 87, wo von dem Feldzug die Rede ist, der den Kaiser zu schleuniger Beendigung des Verfahrens gegen Soterichos und zum Aufbruch von Byzanz nötigt, und versetzt gleichwohl, abweichend von allen Früheren, die Synode in den Mai des Jahres 1157. Er verzeichnet jene aus den Verhandlungsurkunden sich ergebende Thatsache also: „Manuel ist im Begriff ins Feld zu ziehen", fügt aber, aufserstande, Genaueres hierüber anzugeben, die Frage hinzu: „gegen wen?". Sorgfältigere Berücksichtigung der danebengesetzten Kinnamos-Stelle: IV, 16, S. 176. 177, würde ihn, meine ich, unschwer in die Möglichkeit versetzt haben, diese Frage selbst richtig zu beantworten. Jene Stelle ist von ihm, ohne dafs man einen Grund dafür einzusehen vermöchte, aus ihrem Zusammenhange herausgerissen; der Feind, gegen welchen Manuel aufzubrechen sich anschickt, ist Toros, der griechische Statthalter von Armenien, und das Jahr, das sich für die Synode zunächst aus Kinnamos ergiebt, ist 1158.

Ein Blick in des Kinnamos Geschichtswerk wird diese That-

1) Folgewidrigkeit und Willkür in der Schätzung und Behandlung der Nachrichten des Kinnamos wirft hauptsächlich Kugler in dem „Kinnamos" überschriebenen Abschnitte seiner „Neuen Analekten zur Geschichte des zweiten Kreuzzuges" (Tübingen 1883, S. 29. 30) v. Kap-Herr vor, so S. 34—38. 41. 43 und an anderen Stellen. Kugler mag da in diesem oder jenem Punkte vielleicht recht haben, kein Recht aber hat er, v. Kap-Herr wegen „ungemessener Hoffart" bei der Darlegung seiner Ansichten im Gegensatze zu anderen, im besonderen zu ihm selbst, eine „ernste Rüge" zu erteilen, oder gar sich durch v. Kap-Herr's Widerspruch „förmlich an den Pranger" gestellt zu erachten. Das ist denn doch ein [illegible] zu starke Empfindlichkeit. Zu einem solchen Urteil bietet v. Kap-Herr's Werk, wie jeder unbefangene Leser wird einräumen müssen, durchaus keine Veranlassung.

sache erhärten. v. Kap-Herr ordnet in seinen Regesten die Ereignisse so an, dafs er für das Frühjahr 1158 den Kriegszug Reinald's von Dassel und des Pfalzgrafen Otto von Wittelsbach ansetzt, ungefähr um den Monat Juni die Besiegung der griechischen Flotte, nach September den Frieden zwischen Byzanz und Sicilien, für Dezember endlich Manuel's Zug gegen Toros von Armenien. Die letzteren beiden Ereignisse fallen danach unbedingt zu spät. Für die italischen Angelegenheiten beruft sich v. Kap-Herr auf Kinnamos IV, 15, S. 172—175, für den cilicischen Feldzug gegen Toros auf Kinnamos IV, 17, S. 178 ff. Nun hebt aber der Geschichtschreiber Kap. 16, S. 176 also an: *Τὰ μὲν δὴ τῶν Ἰταλικῶν πολέμων ἐνταῦθα Ῥωμαίοις πέρας ἔσχε. βασιλεὺς δὲ καὶ πρότερον μὲν τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν ἤδη κεκινημένων πραγμάτων,. ὁπηνίκα ἔτι τὰς ἐν Ἰταλίᾳ διέφερε μάχας, φροντίδα τῶν τῇδε εἶχε πολλήν, τότε δὲ ὁλοσχερέστερον λοιπὸν ἀντεποιήθη.* Die asiatischen Ereignisse, welche Manuel noch während der italischen Verwickelungen mit ernster Sorge erfüllten, waren kurz folgende (S. 176, 5—13): Der Perserkönig hatte mehrere unter römische Botmäfsigkeit gehörige Städte erobert, nicht minder Toros zahlreiche Städte Ciliciens, ferner berannte Jagupasan, ein persischer Statthalter und Befehlshaber in Kappadocien, pontische Städte. Gegen den Perserkönig schickte Manuel seinen Feldherrn Alexios Giphardos, welcher die Städte wiedernahm und den Jagupasan zwang, sich der Feindseligkeiten zu enthalten und den Römern sich zu unterwerfen. Nach Cilicien aber beschlofs der Kaiser selbst einen Zug zu unternehmen. *Ἐν δὲ τούτῳ* — fährt Kinnamos fort, damit die Gleichzeitigkeit des zu Erzählenden mit den Sorgen um die Angelegenheiten in Asien, bei gleichfalls noch schwebenden Verwickelungen in Italien, deutlich bezeichnend — *ἐν Βυζαντίῳ τάδε συνέπεσεν.* Und nun folgt der zuvor schon genauer beleuchtete Bericht über die damals verhandelte theologische Streitfrage und die Absetzung des zum antiochenischen Patriarchen erwählten, aber noch nicht geweihten Soterichos Panteugenos, welche somit nach Kinnamos im Jahre 1158 stattfand.

Wenn wir nun aus den von Mai veröffentlichten Verhandlungen der Synode erfahren, dafs am 13. Mai die letzte Sitzung stattfand, in welcher der Kaiser zum Schlufs drängte, da er, genötigt zu einem Kriegszuge aufzubrechen, um sehr dringender Regierungssorgen willen aufserstande war, seinen Aufbruch länger hinauszuschieben [1]; wenn, wie aus Kinnamos deutlich erhellt,

1) Mai, Spicil. Rom. X, S. 87: *Κατεπειγόμενος γὰρ ὁ θεοπρόβλητος καὶ κράτιστος ἡμῶν αὐτοκράτωρ ἐξελθεῖν εἰς τὴν προκειμένην*

streuungen zu verb[illegible] ... zur gegen [illegible]
dafs wenn des Kai[illegible] ... schlofs: so werden [illegible]
den Eintritt des [illegible] ... mit seinen [illegible]
legentlich noch [illegible] ... licher aber [illegible]
Frühling als gee[illegible] ... fast um ein [illegible]
Es ist zu bedauer[illegible] ... Mai oder Juni [illegible]
ihm beobachteten [illegible] ... in den Zug [illegible]
„Regesten zur G[illegible] ... Kap-Herr dem [illegible]
der Chronologie [illegible] ... Jahre 1158 ange[illegible]
Bestimmung der [illegible] ... der Darstellung [illegible]
nicht folgerichti[illegible]

beruft sich (S. [illegible] ... öffentlichten Verhandlungen
12. Mai als [illegible] ... [illegible] Synode [illegible]
abgehaltenen S[illegible] ... Jahr 1158 ein [illegible]
Werkes S. 87. ... erscheint, wie [illegible]
Kaiser zu sch[illegible] ... Forschern, besonders [illegible]
richos und zu[illegible] ... entgehen können [illegible]
wohl, abweich[illegible] ... der ersten Verhandlung
des Jahres 1[illegible] ... Zeitangabe, dem [illegible]
urkunden sich ... gestattet ist. [illegible]
ins Feld zu [illegible] ... in dem Glauben, [illegible]
anzugeben, d[illegible] ... am 26. Januar [illegible]
rücksichtigun[illegible] ... dem 12. Mai wieder [illegible]
S. 176. 177. ... Gelehrten nach Tafel's [illegible]
keit versetzt ... sich von dem Jahre 1155
Jene Stelle ... gegen Soterichos abgehaltene
zusehen v[illegible] ... zu verlegen, ohne [illegible]
der Feind, ... selbst dem widersprich[illegible]
ist Toros. ... einheitlich zusammenhängende
Jahr, da ... ist auch nur eine Andeutung
mos ergi[illegible] ... im Mai einfach [illegible]
Ein B[illegible] ... 1156 sind. Im Gegenteil.
... Thessalonike eben jener
... andere Ansicht [illegible]
... Synode anschlofs, auf den [illegible]
... Kalbs, so weist [illegible]
... beider Verhandlungen
... ebendasselbe zu bekräf-
... vorkommende Rück-
... Mehrheit auf das, was

1) F[illegible] ... [illegible]
lung der [illegible]
dem „K[illegible]
lekten [illegible]
S. 29—5[illegible]
Stellen.
recht [illegible]
gezogen
satze z[illegible]
zu erte[illegible]
lich an
wenig
v. Ka[illegible]
müssen

γιωτάτῃ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ ἱερώτατοι ἀρχιερεῖς καὶ λοιποί, τινες ἐξ ἡμῶν τῷ τότε συμπαρελήφθησαν, ὡς πρὸς ...ην εἰσαχθεῖσαν τὸ τηνικαῦτα παρὰ τοῦ ἱερωτάτου ...λφου ἡμῶν καὶ μητροπολίτου Ῥωσίας Κωνσταντίνου ...ῶς ἀπεκρίναντο. Müfste es nicht, wenn das Jahr 1156 ...int wäre, statt τοῦ ‚ςχξδ' ἔτους notwendig heifsen τούτου ἔτους oder τοῦδε τοῦ ἔτους, nur nicht die Angabe der Zahl? ...d dann jenes τότε und τηνικαῦτα und die Bemerkung, dafs ...e Mehrzahl der jetzigen Teilnehmer der Synode mit denen der früheren sich nicht mehr deckt, deuten sie nicht gleichfalls auf zeitliche Entfernung? Und werden wir endlich nicht ausdrücklich von dem Jahre 1156 auf das Jahr 1158 gewiesen, wenn Patriarch Konstantinos von Byzanz, den Demetrakopulos[1] schon im Jahre 1156 gestorben sein läfst, Soterichos Panteugenos des priesterlichen Amtes für unwürdig erklärt (S. 78), als einen Mann, ὡς ἐπὶ δύο ἤδη χρόνους οὐ κρύφα οὐδ' ἐν γωνίᾳ, ἀλλὰ φανερῶς κατὰ τοῦ ὀρθοῦ παρρησιαζόμενον δόγματος, καὶ συνήγορον ὄντα λαμπρὸν τῆς ἀσεβείας καὶ πρόμαχον? — Auf der andern Synode erbat sich Soterichos, als er um seine Meinung gefragt wurde, Bedenkzeit, wozu der Bericht die Bemerkung macht (S. 73): ὡς οὐ τοσούτου καιροῦ ἐξ οὗ παρεισεφθάρη τοῦτο τὸ δυσσεβῶς κατὰ Χριστοῦ βλασφημούμενον μὴ ἀρχοῦντος καὶ τούτῳ εἰς διασκόπησιν τοῦ τῆς ὑγιαινούσης δόξης φρονήματος. Nötigt der Ausdruck nicht ganz augenscheinlich an einen beträchtlich längeren Zeitraum als an drei Monate, mindestens an einige Jahre zu denken? — Ich hoffe zwischen allen einzelnen Teilen der in erster Linie in Betracht kommenden Überlieferung eine so vollkommene Übereinstimmung nachgewiesen zu haben, dafs als das Jahr, in welchem die wider Soterichos Panteugenos abgehaltene Synode zu Konstantinopel stattfand, jetzt endgültig das Jahr 1158 feststeht.

Und hier tritt nun schliefslich auch als gänzlich neu, jedenfalls von niemandem bisher beachtet, das Zeugnis des Nikolaos von Methone hinzu. Demetrakopulos hat 1865

---

1) Mit Bezug auf den Patriarchen sagt Nikolaos von Methone dem Kaiser Manuel: αὐτὸς ἐζήτασάς τε θεοκινήτως καὶ εὗρες θεοδηγήτως καὶ εὑρὼν οὐκέτι κρύπτεσθαι παρεχώρησας ὑπὸ μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν οἰκουμενικὴν λυχνίαν, τὴν ὑπερκαθημένην ἁπασῶν ἐκκλεσίαν ἀναγαγὼν τέθεικας, ἵνα τὸ ἐν αὐτῷ καιόμενον φῶς τηλαυγῶς πᾶσι διαλάμπῃ τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ, τῷ παντὶ κόσμῳ — welchen Worten Demetrakopulos (a. a. O. S. 4) die Anmerkung beifügt: ὑπαινίττεται τὸν τηνικαῦτα Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Κωνσταντῖνον τὸν Χλιαρηνόν, ἀποθανόντα ἐν ἔτει 1156.

der Kaiser persönlich in jenem Jahre nur gegen Toros v
menien nach Cilicien aufzubrechen beschlofs: so werden
gern dürfen, dafs v. Kap-Herr sich mit seinen oben
teilten Zeitansätzen im allgemeinen, sicher aber mit
den Zug gegen Toros (Dezember 1158) fast um ein ha
vergriffen hat. Wir werden in den Mai oder Juni 1
wiesen, so dafs auch die andern sich an den Zug ge
anschliefsenden Ereignisse, welche v. Kap-Herr dem Ja
zuweist, zum Teil noch demselben Jahre 1158 angeh
den, worüber im weiteren Verlauf der Darstellung
ein Wort zu sagen sein wird.

Aber auch die von Mai veröffentlichten Verha
der gegen Soterichos abgehaltenen Synod
das schon aus Kinnamos ermittelte Jahr 1158 ein
Zeugnis ab, dafs es sehr auffallend erscheint, wie
sache den früher schon genannten Forschern, bes
und Demetrakopulos, gänzlich hat entgehen k
an der genauen am Anfang und Schlufs der ersten
(a. a. O. S. 25, vgl. S. 16) mitgeteilten Zeitangabe
nuar 1156, nicht der geringste Zweifel gestattet
zuvor bereits hervorgehoben. Offenbar in dem Gl
Synode sich nur vertagt und ihre am 26. Januar
geschlossenen Verhandlungen mit dem 12. Mai
nommen habe, sind die genannten Gelehrten nac
gang, der (a. a. O. S. XVII) sogar noch von d
redet, dazu verleitet worden, die gegen Soteri
Synode noch in dasselbe Jahr 1156 zu verlege
achten, dafs der Befund der Urkunden selbst d
Dieselben wollen gar nicht als eine einheitlich
Schrift betrachtet werden; nirgends ist auch n
vorhanden, dafs die beiden Sitzungen im M
setzungen der Synode vom Januar 1156 sin
wenn auf letzterer als Bischof von Thessa
Michael erscheint, der, obwohl ursprünglich a
der dogmatischen Auffassung der Synode ans
den ersteren aber ein anderer, namens Ka
dieser Umstand auf zeitliche Entfernung b
von einander. Mehr noch scheint mir ebe
tigen die bei Gelegenheit der Maisitzungen
beziehung der damaligen rechtgläubigen Me
κατὰ τὴν κς΄ τοῦ Ἰανουαρίου μηνὸς τῆς ἤ
τάρτης ἐπινεμήσεως τοῦ ,ϛχξδ΄ ἔτους οἱ

εὐτυχῶς σὺν θεῷ ἐκστρατείαν, διὰ τὰς ἐπικειμένα
φροντίδας οὐκ ἔχει πλέον ἀναρτᾶν τὴν ἐξέλευσιν.

[illegible]

…Nikolaos klagt …s ihm widerfal… Kaiser Manuel …n werde. Wie … Zweck seines Λό… , gleich im Eingan… und ihn selbst t… etwa von den Nor…, der im Jahre 115… …ten Frieden sein Ende … jener Kriegsvorgänge anzunehmen. Mit Be… …kolaos Worte am ein… Endlich redet er von …ρὸ μικροῦ) stattgefun… …nung doch so begrenzend, …en kaum genötigt sind. …leitung noch eine wert… zu achten Demetrako… …n haben. Um in dieser …n, müssen wir hier dem verstatten.

…uel's jüngsten Thaten Fol…

…τὰ χθὲς που καὶ πρότερα …ν ἐπιφανεῖς ὡς ἄλλος τις …κε, Ἀντιόχειαν Σύροις, τὸ …ειδὲς σκότος τῆς τυραννίδος …σιῶν καὶ θεολαμπῶν ἀκτίνων …ιν ἱκανὴν μοῖραν ἐπιπολιύσας …θεὶς πρὸς ἕω κατειργασμένα …πλιτῶν, τῶν τέως μὲν ὑπο… …ιῶν δὲ τῆς ἑαυτῶν κεφαλῆς …σάντων καὶ τὴν σὴν πρὸς …ιω τι λάθρα τῇ σύραγία τοῦ …ἐπιστρατευσάντων· τὴν εὐ… …ἐπέστης, τὴν εὐτολμίαν, τὴν …ροκδραμὼν τοῦ στρατεύματος, …ν, καὶ συρραγεὶς τοῖς τοσούτοις …σχες, τοὺς δὲ φυγάδας ἢ καὶ …ι τε τῆς ὅλης τηνικαῦτα στρα… …ι μακροτέρου δέοιτ' ἂν λόγου· …ἐντεῦθεν ἔσχες τοὺς ἁπανταχῆ …καὶ πάντα δουλείας ζυγὸν τυραννι… …περιψας, καὶ πᾶσαν ἐν βραχεῖ …καὶ πλεῖστον ὅσον διασκεδασθεῖσαν

und 1866 drei Schriften[1] desselben veröffentlicht, welche sich ausschliefslich mit dem Dialog des Soterichos beschäftigen. Dieser war es besonders, den auf der Synode nicht blofs der Bischof von Hadrianopolis (a. a. O. S. 82) als *πλήρη βλασφημιῶν καὶ ἀποφημιῶν δυσσεβῶν* bezeichnete, sondern den das Gesamturteil der Synode, wie ich zuvor schon mitteilte, besonders glaubte hervorheben zu müssen. Für diesen nächsten Zweck, die Zeitfrage betreffend, kommt von den beiden an Kaiser Manuel gerichteten Schriften — wir kennen bis jetzt nur diese zwei, Nikolaos selbst bezeichnet die erste derselben als die dritte[2] — hauptsächlich die erste, der *Λόγος ἐπινίκιος*, in Betracht. Derselbe bietet in der Einleitung eine Reihe wertvoller geschichtlicher Beziehungen. So bestätigt Nikolaos zunächst im allgemeinen des Niketas Mitteilung von der Sorge Manuel's um die Heilung der Schäden der Kirche. Er rühmt den Kaiser nicht minder als geschickten Arzt, der zur rechten Zeit den heilsamen Schnitt thut, um zu verhüten, dafs die Fäulnis auch die gesunden Glieder ergreift, wie auch als Helden und Sieger, dem er kühnlich die Besitzergreifung der ganzen Welt mit ahnendem Geiste zuspricht, und von dem er dann auch die lang ersehnte Einheit der Kirche erhofft[3]. Nikolaos bestätigt sodann das in den Synodalurkunden erwähnte persönliche Eingreifen des Kaisers in die Verhandlung, das des Soterichos Niederlage zur Folge hatte, indem er ihn (a. a. O. S. 5) nicht blofs als *συγκροτήσας τὸν λογικὸν τοῦτον πόλεμον καὶ καθοπλίσας τοὺς μαχητάς*, sondern auch als *συμμαχήσας καὶ ὑπὲρ πάντας ἀριστεύσας καὶ μετὰ Χριστοῦ νικήσας* bezeichnet[4]. Sollte ferner nicht vielleicht in einigen Wendungen des Eingangs noch ein

---

1) Die Aufschrift der beiden 1865 veröffentlichten Schriften ist Eingangs dieser Untersuchung schon mitgeteilt, aus der Biblioth. eccles. vom Jahre 1866 gehört hierher die *Ἀντίρρησις πρὸς τὰ γραφέντα παρὰ Σωτηρίχου τοῦ προβληθέντος Πατριάρχου Ἀντιοχείας περὶ τοῦ Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος* (S. 321 bis 359).

2) *Δῶρον φέρων* — sagt Nikolaos dem Kaiser in der Einleitung (S. 2) — *τὸ πάντων τῶν ἐκ θεοῦ δεδομένων ἡμῖν κάλλιστόν τε καὶ μέγιστον, λόγον, τρίτον ἤδη τοῦτον.*

3) A. a. O. S. 8: *ὁ θεὸς ἀμοιβήν σοι τῆς πρὸς αὐτὸν εὐσεβείας, ὡς ἔφην, ἐβράβευσε καὶ ἔτι βραβεύσειε, θαρρούντως προλέγω, . . , τὴν τῆς ὅλης οἰκουμένης κατάχεσιν· ἐπειδὰν καὶ τὴν λείπουσαν ἔτι καὶ παρὰ τοῦ συστηθῆναι προορισθεῖσαν οἰκουμενικὴν σύνοδον ἀθροίσῃς καὶ τὴν μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν εἰς πολλὰς ἄρτι κατατομὰς μερισθεῖσαν πρὸς ἑαυτὴν ἐπαναγάγῃς καὶ μίαν ὄντως αὖθις ἀποτελέσῃς.*

4) Dasselbe bezeugt uns auch der gelehrte Eustathios von Thessalonike in seinem *Λόγος ἐπιτάφιος* auf Kaiser Manuel (Opuscula ed. Tafel, 1832), S. 204, Kap. 37, 84 ff.

geschichtlicher Hinweis enthalten sein? Nikolaos klagt über die Verwüstung der Stadt Methone, über das ihm widerfahrene Unglück und spricht die Hoffnung aus, dafs Kaiser Manuel gar bald alles dieses wieder zum besseren wenden werde. Wie kam er dazu, diese Thatsache, die doch mit dem Zweck seines *Λόγος ἐπινίκιος* zunächst gar nichts zu thun hatte, gleich im Eingange zu erwähnen, wenn dieselbe nicht ganz neu und ihn selbst tief erschütternd gewesen war? Ist Methone etwa von den Normannen in jenem Seekriege zerstört worden, der im Jahre 1158 durch den von Kinnamos (IV, 15) erwähnten Frieden sein Ende fand? Bei der lückenhaften Überlieferung jener Kriegsvorgänge wäre es ganz wohl möglich, dergleichen anzunehmen. Mit Bezug auf gerade diese würden sich des Nikolaos Worte am einfachsten und naturgemäfsesten erklären. Endlich redet er von der Synode als einer, die erst kürzlich (*πρὸ μικροῦ*) stattgefunden, diese immerhin dehnbare Zeitbestimmung doch so begrenzend, dafs wir viel über ein Jahr hinauszugehen kaum genötigt sind. Nun aber findet sich in derselben Einleitung noch eine wertvolle geschichtliche Ausführung, auf die zu achten Demetrakopulos und Gafs gänzlich unterlassen haben. Um in dieser Frage endlich volle Klarheit zu schaffen, müssen wir hier dem Bischof von Methone selbst das Wort verstatten.

Nikolaos sagt von Kaiser Manuel's jüngsten Thaten Folgendes (a. a. O. S. 6 und 7): *Ἀλλὰ τὰ χθὲς που καὶ πρότριτα πρὸς ἀνίσχοντα π'λιν ἥλιον, ἀθρόον ἐπιφανεὶς ὡς ἄλλος τις ἥλιος, νῦν μὲν Κίλιξι, νῦν δὲ τοῖς κατ' Ἀντιόχειαν Σύροις, τὸ τηνικαῦτα κρατοῖν ἐν ἑκατέροις νυκτῶδες σκότος τῆς τυραννίδος ἀπήλασας τῇ ἐπιλάμψει τῶν ἡμεροφαῶν καὶ θεολαμπῶν ἀκτίνων σου· ἤδη δὲ καὶ τῶν Περσικῶν ὁρίων ἱκανὴν μοῖραν ἐπιπολεύσας κατηύγασας· ἔτι δὲ καὶ τὰ νῦν αὖθις πρὸς ἕω κατειργασμένα σοι κατὰ τῶν δυσσεβεστάτων Ἰσμαηλιτῶν, τῶν τέως μὲν ὑποσπόνδων τῷ κράτει σου, ἐπὶ κακῷ δὲ τῆς ἑαυτῶν κεφαλῆς πτέρναν ἀράντων καὶ παρασπονδησάντων καὶ τὴν σὴν πρὸς ἡμᾶς ἀνάζευξιν ἐπιτηρησάντων· οὕτω τε λάθρα τῇ οὐραγίᾳ τοῦ περιλειφθέντος ἐκεῖ στρατεύματος ἐπιστρατευσάντων· τὴν εὐβουλίαν, καθ' ἣν ἀδοκήτως αὐτοῖς ἐπέστης, τὴν εὐτολμίαν, τὴν ἀνδρίαν, καθ' ἃς μόνος αὐτὸς προεκδραμὼν τοῦ στρατεύματος, εἷς ἐδίωξας χιλίους κατὰ τὸ λόγιον, καὶ συρραγεὶς τοῖς τοσούτοις τοὺς μὲν ἀνεῖλες, τοὺς δὲ συνέσχες, τοὺς δὲ φυγάδας ἢ καὶ τραυματίας ἀφῆκας οἴχεσθαι· τά τε τῆς ὅλης τηνικαῦτα στρατιᾶς, ὅσα καὶ μόνον ἀπαριθμῆσαι μακροτέρου δέοιτ' ἂν λόγου· καὶ ὡς οὐ μόνον ὑποσπόνδους ἐντεῦθεν ἔσχες τοὺς ἁπανταχῇ τῆς ἑῴας ἡγεμονεύοντας, ἀλλὰ καὶ πάντα δουλείας ζυγὸν τυραννικὸν καὶ ἀλλότριον εἰς τέλος συνέτριψας, καὶ πᾶσαν ἐν βραχεῖ τὴν ἀρχαίαν Ῥωμαίων ἀρχὴν ἐπὶ πλεῖστον ὅσον διασκεδασθεῖσαν*

καὶ μερισθεῖσαν ὑφ' ἓν συνῆψας καὶ ἀνεκτήσω. In diesen für die Bestimmung der Zeit der Synode sowie der Abfassung der Schrift des Nikolaos wichtigsten Worten nimmt derselbe auf Ereignisse Bezug, die sämtlich in die Jahre 1158 und 1159 fallen.

Kinnamos liefert zu Nikolaos' Worten die besten, alle Einzelheiten genau bestätigenden Erläuterungen.

Unmittelbar nach Erwähnung der Synode, die, wie wir gesehen, im Mai 1158 stattfand, läfst Kinnamos Kaiser Manuel gegen Toros von Armenien aufbrechen, der, während Manuel durch die abendländischen Angelegenheiten in Anspruch genommen war, fast alle cilicischen Städte erobert hatte. Als weiteren Grund zum Zuge nach Asien fügt der Schriftsteller des Kaisers Sorge um die antiochenischen Verhältnisse hinzu. Nach dem Tode Raimund's von Antiochia hatte nämlich dessen Gattin Konstantia sich und die Herrschaft Antiochia dem Kaiser Manuel übergeben. Dieser schickte Roger, um durch Heirat mit Konstantia das Band mit Antiochia um so fester zu knüpfen. Mit Zustimmung der Antiochener wählte die Fürstin aber einen gewissen Rainald, in der Besorgnis, durch Roger unter die völlige Botmäfsigkeit Manuel's zu kommen. Der Kaiser wies Rainald zurück, dieser aber brachte jetzt Seeräuberschiffe zusammen und machte das cyprische Meer unsicher. Den kaiserlichen Befehlshabern gelang es nicht, des Freibeuters habhaft zu werden, vielmehr gerieten sie selbst in dessen Gefangenschaft. Diese Verhältnisse waren für den Kaiser in erster Linie mit bestimmend nach Cilicien zu ziehen. Schon in Klein-Phrygien stiefs er auf feindliche persische Streitkräfte, die er besiegte. Toros war durch Manuel's schnelles Erscheinen offenbar überrascht, nur durch einen glücklichen Zufall entging er der Gefangenschaft. Fast ohne Schwertstreich gab er seine günstige Stellung auf. Ohne Widerstand zu finden, zog Manuel in Cilicien ein, nahm die eroberten Städte ohne Kampf, die Hauptstadt Tarsus beim ersten Ansturm. Nach dem Falle derselben suchten Abgesandte von Toros und Rainald vergebens den Kaiser zur Milde zu stimmen, ja Rainald versprach ihm die Übergabe der Burg Antiochia, wenn ihm verziehen würde; doch Manuel wollte nichts davon wissen, auch nicht, als der von Rainald schändlich mifshandelte und ausgeplünderte Patriarch von Antiochia den Empörer dem Kaiser auszuliefern versprach. Erst als Rainald in kläglichem Hülferaufzuge im Lager erschien, liefs Manuel sich erbitten und verzieh ihm. Eidlich mufste er sich verpflichten, dem Willen des Kaisers untergeben zu sein und besonders, ihm Truppen zu stellen und den antiochenischen Patriarchen nach alter Sitte aus

Byzanz sich schicken zu lassen. Hier im Lager, nicht, wie v. Kap-Herr a. a. O. S. 67 angiebt, als Manuel in Antiochia Hof hielt, erschienen jetzt die Gesandten der meisten asiatischen Stämme, unter ihnen auch solche von Nureddin, dem Satrapen von Beröa. Balduin, „der König von Palästina, erkannte bereitwillig den Vorrang des Kaisers an, er verkehrte mit ihm wie einer, der sich um die Gunst des Mächtigen bewirbt. Niemals hat ein griechischer Kaiser eine Macht in dem christlichen Asien ausgeübt, wie Kaiser Manuel“ [1]. Rainald's Abmachungen mit Manuel gefielen aber den Antiochenern gar wenig, die Stellung von Truppen hielten sie für zu drückend, nicht minder die Forderung, daſs der Patriarch aus Byzanz geschickt werden sollte. Gesandte, deren Bitten Balduin unterstützte, flehten um Ermäſsigung und Erlass; aber nur die Zahl der zu stellenden Truppen verminderte Manuel, die Bitte wegen des Patriarchen schlug er ab. Mit diesem Bescheide kehrten die Gesandten in die Stadt zurück. Inzwischen setzte der Kaiser den Krieg gegen Toros in den Gebirgen fort. In höchster Bedrängnis kam dieser endlich durch Vermittelung Balduin's flehend ins römische Lager und erhielt Verzeihung. Jetzt näherte sich Manuel der syrischen Hauptstadt, und die Antiochener fürchteten mit Recht des Kaisers Ankunft und Einzug in Antiochia. Aber diese Demütigung konnte ihnen nicht erspart werden. Nachdem Manuel das Osterfest des Jahres 1159 noch in Cilicien gefeiert, brach er gegen Antiochia auf [2]. In prächtigem Aufzuge zog er feierlich ein, blieb acht Tage in der Stadt und übte währenddessen, seiner Stellung als oberster Schutzherr entsprechend, die Gerichtsbarkeit aus. Hierauf schickte er sich zum Zuge gegen Nureddin an, dessen frühere feindselige Haltung wenig Gewähr für den Bestand des Friedens bot. Kaum aber erfuhr dieser von der ihm drohenden Gefahr, so entlieſs er schleunigst die zahlreichen, von ihm in Haft gehaltenen abendländischen Kriegsgefangenen und versprach dem Kaiser Heeresfolge, so daſs Manuel den Zug gegen ihn einstellte. Nichtsdestoweniger brach Nureddin die Treue; Sarazenenschwärme überfielen das römische Heer, wurden jedoch von Manuel besiegt und in die Flucht geschlagen. Als der Kaiser darauf in Syrien jagte, wurde ihm wieder von Sarazenen nachgestellt, er ging damals allein den Feinden kühn ent-

1) H. v. Kap-Herr a. a. O S. 67.

2) Wilhelm von Tyrus (in Meineke's Kinnamos-Ausgabe, S. 359): „peracta igitur in Cilicia dominicae paschae solemnitate, transcursis diebus celebribus, versus Antiochiam exercitus dirigit et legionibus usque ad urbem applicatis pro foribus eius adstitit in infinita multitudine formidabili“.

gegen und trieb sie trotz ihrer Übermacht in die Flucht, die Stätte des Überfalls war mit Leichen bedeckt. — Nachrichten aus dem Westen nötigten Manuel zur Heimkehr, trotz des Widerstandes des Sultans von Ikonium zog er mit seinem Heere durch Lykaonien und kehrte nach Byzanz zurück.

Dies sind die Ereignisse, auf welche Nikolaos von Methone in der oben ausgehobenen Stelle zurückblickt. Daſs ich mit meinen Zeitansätzen für dieselben das Richtige getroffen, scheint mir unter anderem auch aus Ragewin's Fortsetzung des Geschichtswerkes von Otto von Freisingen über die Thaten Kaiser Friedrich's I. mit Sicherheit hervorzugehen. Dieser schlieſst das dritte Buch Kap. 47 mit der Erzählung des während des asiatischen Feldzugs von einem hohen Beamten, Theodoros, auf Manuel unternommenen Mordanschlags, den Ragewin übereinstimmend mit Kinnamos (IV, 19) berichtet. Ragewin hat im 46. Kapitel Kaiser Friedrich's Befehl zum Neubau der Stadt Lodi (südlich von Mailand), deren Privilegium er am 3. Dezember 1158 ausstellte, sowie die Einberufung eines allgemeinen Reichstags auf den Ronkalischen Feldern zum 11. November 1158 mitgeteilt, so daſs die unmittelbar daran sich schlieſsende Erzählung des Mordanschlags auf Manuel „circa idem tempus, Manuele Constantinopolitano imperatore circa partes Antiochiae contra Turcos cum exercitu morante“, zeitlich hinlänglich genau bestimmt ist. Wenn also H. v. Kap-Herr (a. a. O. S. 67) freilich Manuel's Zug nach Asien ganz allgemein in das Jahr 1158 verlegt, in den „Regesten“ aber (S. 140) des Kaisers Aufbruch gegen Toros erst in den Dezember 1158, die übrigen sich daran schlieſsenden, im vorhergehenden von mir aufgezählten Ereignisse dagegen sämtlich in das Jahr 1159 verlegt, so scheint er mir mit den Synodalverhandlungen sowie den sonstigen Nachrichten sich nicht völlig im Einklang zu befinden.

Wann hat demnach Nikolaos von Methone jene dritte Schrift an Kaiser Manuel gerichtet? Ich meine, im Jahre 1159. Er blickt ausschlieſslich auf Ereignisse, welche nur einem Feldzuge (*τὰ τῆς ὅλης τηνικαῦτα στρατιᾶς*), dem des Jahres 1158 auf 1159 angehören. Kinnamos deutet durch die Form, in welcher das oben seinem Inhalte nach angegebene 21. Kapitel des 4. Buches schlieſst (*ὁ δὲ βασιλεὺς τότε μὲν ἐπὶ Βυζάντιον ἦλθε, θρίαμβόν τε καταγαγὼν μέγιστον καὶ θεῷ τὰ ἐπινίκια θύσας ἐν παλατίῳ κατήχθη*) auf das Ende des Feldzuges. Nicht berücksichtigt hat Nikolaos, wie aus dem Mitgeteilten sich deutlich ergiebt, den Winterfeldzug gegen die Perser, den v. Kap-Herr (Regesten, S. 141) mit Recht noch

in das Jahr 1159 verlegt [1]. Das Jahr 1159 wird daher, leicht erklärlich nach den gewaltigen Anstrengungen, die der asiatische Feldzug desselben und des vorherigen Jahres mit sich gebracht, im wesentlichen ruhig verlaufen sein, bis auf die von Kinnamos genannte Zeit und den von ihm geschilderten Feldzug, der nur kurz war und beim Eintritt der scharfen Winterkälte sein Ende fand.

In jener Zeit der Ruhe, also während der zweiten Hälfte des Jahres 1159, als Manuel noch von den Strapazen des Krieges ausruhend in Konstantinopel weilte, scheint mir Nikolaos von Methone die drei Schriften an ihn gerichtet zu haben. Die zweite von Demetrakopulos veröffentlichte, deren Anfang (S. 46) nicht erhalten ist, deren Schlufs aber in ganz ähnlicher Weise, wie der des zuvor behandelten *Λόγος ἐπινίκιος* sich an Kaiser Manuel wendet, ihn als den Vorkämpfer und Schirmherrn des Glaubens preist und die Synode vom Jahre 1158 bestimmt voraussetzt [2], kann sehr wohl die zweite gewesen sein. Die erste liegt uns nicht mehr vor. Die dritte, gleichfalls auf des Soterichos Dialog bezügliche Schrift, von Demetrakopulos in der „Bibliotheca ecclesiastica" S. 321—359 unter der Überschrift veröffentlicht *Νικολάου ἐπισκόπου Μεθώνης ἀντίρρησις πρὸς τὰ γραφέντα παρὰ Σωτηρίχου τοῦ προβληθέντος Πατριάρχου Ἀντιοχείας περὶ τοῦ Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος*, ist, nach dem ruhigen Tone ihrer Einleitung nicht blofs, sondern auch der ganzen Durchführung, hauptsächlich aber nach den schönen, wahrhaft milden und versöhnlichen Schlufsworten (S. 358 u. 359) zu schliefsen, von Nikolaos noch vor der Synode von 1158 geschrieben, zu einer Zeit, wo des Soterichos Dialog, der dem Nikolaos zufällig in die Hände geriet [3], Verbreitung zu finden und Aufsehen zu erregen anfing. Genauere Bestimmungen über die Lebenszeit des Nikolaos

---

1) Kinnamos nämlich fährt IV, 22, S. 191, 7 also fort: *ὀλίγῳ δὲ ὕστερον Πέρσαις ἀμύνασθαι τῆς ἐς αὐτὸν παροινίας διανοηθείς*, und bemerkt S. 191, 13: *βασιλεὺς δὲ ἐπεὶ ἀμφὶ τροπὰς ἤδη χειμερινὰς ὁ ἥλιος ἐγένετο, διὰ τοῦ Ἑλλησπόντου πορθμοῦ ἐπὶ Ἀσίαν διαβὰς ἄχρι Δορυλαίου ἦλθε.*

2) Vgl. S. 71: *Ἔνθεν τοι καὶ στρατιὰν ἀξιόμαχον ἀθροίσας ἀνδρῶν ἱερῶν, οὓς ὁ λόγος φθάσας ἐδήλωσε, προστάτας τῆς ἐκκλησίας, σοφοὺς ποιμένας καὶ διδασκάλους, σὺν τούτοις τὸν πρὸς σὲ καὶ τοὺς σοὺς τέως ὑπασπιστὰς συνίστησι πόλεμον καὶ καταστρέφει πᾶν τὸ ἑτερόδοξον καὶ τὴν εὐσέβειαν κρατύνει καὶ τὴν ἐκκλησίαν στηρίζει καὶ τὴν νίκην ταύτῃ χαρίζεται καὶ στεφηφορεῖ ἐντεῦθεν ἀξίως ὁ τροπαιοφόρος τῆς ὀρθῆς πίστεως πρόμαχος καὶ τροπαιοῦχος ἀκαταμάχητος.*

3) Vgl. S. 322: *τὸν δὲ καὶ εἰς ἡμᾶς χεῖρας ἐμπεσόντα λόγον ἑνός τινος τοῦ τούτων ἐξήγησιν καὶ τοῖς διὰ λόγων ἐλέγχοις ὑποπεσεῖν σὺν θεῷ λέγων ἔγωγε κρίνω.*

sind aus allen dreien nicht zu entnehmen. Dafs er 1166 an der Synode zu Konstantinopel nicht teilnahm, habe ich zwar schon bemerkt; dafs er aber auch bei den Synodalverhandlungen des Jahres 1158 nicht zugegen war, zeigen die von Mai veröffentlichten Urkunden. Seine Unterschrift fehlt dort, obwohl an zwei Stellen (S. 62) sich Lücken finden, welche man etwa für des Nikolaos Namen in Anspruch nehmen könnte. Ein Hinweis aber auf die *Ἀντίρρησις*, welcher sich in einer andern Schrift findet, giebt für diese die so selten sich bietende Möglichkeit, die Zeit ihrer Abfassung genau zu ermitteln. Vor der *Ἀντίρρησις* nämlich steht in Demetrakopulos' „Bibliotheca ecclesiastica“ S. 293—320 folgende Schrift des Nikolaos: *Πρὸς τοὺς σκανδαλιζομένους ἐπὶ τοῖς ἀποστολικοῖς ῥητοῖς τῷ „Ὅταν δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα“ καὶ τῷ „Ἵνα ᾖ ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσι“*. Hier sagt Nikolaos S. 302 Folgendes: Der menschgewordene Heiland *οὕτω καὶ ἔχει καὶ λαμβάνει τὴν βασιλείαν τὸ μὲν ὡς Θεός, τὸ δ' ὡς ἄνθρωπος, ὃ πολλάκις εἰρήκαμεν· οὕτω δὲ καὶ παραδίδωσι ταύτην τῷ ζῶντι Θεῷ (Θεὸν δὲ ὅταν εἴπω, λέγω κατὰ τὸν Θεολόγον Γρηγόριον πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα)· τάχα γοῦν οὐδὲν ἀπᾷδον εἰπεῖν, ὅτι καὶ παρ' ἑαυτοῦ λαμβάνει καὶ ἑαυτῷ παραδίδωσιν, ὁποῖον καὶ τὸ παρὰ πολλοῖς νῦν θρυλλούμενον καὶ οὐκ οἶδ' ὅπως ἀντιλεγόμενον, τὸ παρὰ τῶν ἐξάρχων τῆς θείας ἱερουργίας μυσταγωγούμενον „Ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος καὶ διαδιδόμενος“· περὶ οὗ πλατύτερον μὲν ἐσαῦθις ἐξετασθήσεται, τὸ δὲ νῦν τοσοῦτον ἀρκέσει μόνον εἰπεῖν.* Aus den Worten entnehmen wir zunächst, dafs, als Nikolaos dieselben schrieb, jene über dem in den Liturgieen des Basilios und Chrysostomos sich findenden Ausspruch *Σὺ εἶ ὁ προσφέρων* u. s. w. entbrannte Streitfrage schon eifrig erörtert wurde, ja Nikolaos selbst stellt eine ausführlichere Prüfung derselben in Aussicht. Wenn Demetrakopulos zu der Stelle bemerkt: *Τὸ περὶ τῆς ὑποθέσεως ταύτης πόνημα τοῦ Νικολάου ἐκδέδοται ὑπ' ἐμοῦ ἐν Λειψίᾳ*, 1865 — so geht er damit, wie ich glaube, einen Schritt zu weit. Auf die Synodalentscheidung in dieser Angelegenheit wird an jener Stelle nicht Bezug genommen. Die Synode vom Jahre 1156 kann überhaupt nicht gemeint sein, denn diese legte, wie wir gesehen, den Streit zunächst noch äufserst friedlich bei, und Soterichos Panteugenos, der spätere Verfechter der 1156 verurteilten Ansicht, wird auf derselben noch nicht genannt. Erst nach dem Januar 1156 trat Soterichos mit seinem Dialog hervor. Gegen ihn richtete Nikolaos von Methone seine *Ἀντίρρησις*, und zwar, wie ich soeben gezeigt habe, noch

vor der Synode des Jahres 1158. Diese Ἀντίρρησις also ist es, auf welche Nikolaos in der oben angeführten Stelle blickt, nicht aber auf die beiden von Demetrakopulos 1865 veröffentlichten Λόγοι ἐπινίκιοι an Kaiser Manuel, deren voranstehender — nach Nikolaos' eigener Zählung der dritte — von der Ἀντίρρησις, wie sogleich sich herausstellen wird, in sehr auffälliger Weise abhängig ist.

In jenen drei wider Soterichos gerichteten Schriften des Nikolaos ist keine Andeutung enthalten, daſs er Soterichos persönlich hat reden und seine Sache verteidigen hören, er beschäftigt sich ausschlieſslich mit dessen Dialog. In der mehrfach erwähnten dritten Schrift nennt er sich einen hochbetagten Greis [1], der eben deswegen wohl den Anstrengungen einer gröſseren Seereise sich nicht mehr unterziehen durfte und aus diesem Grunde dem hochverehrten Kaiser, zu welchem er schon seit Jahren in freundschaftlichem Verhältnis stand', seine Freude über den von demselben errungenen Glaubenssieg in Schriften zu erkennen gab (vgl. bes. S. 2), die nunmehr nach des Gegners Verurteilung mehrfach schärfer und härter im Ausdruck gegen diesen sich zeigen [2], als die eben erwähnte Ἀντίρρησις.

Eine kurze Bemerkung über die in diesem Falle wenigstens sich zeigende schriftstellerische Eigentümlichkeit des Nikolaos von Methone dürfte hier am Platze sein. — Schon Demetrakopulos wies am Schlusse der zweiten Schrift S. 71 besonders darauf hin, daſs das Schluſswort derselben dem der dritten in so hohem Grade gleiche, daſs es fast dasselbe zu sein scheine. Er hätte bei genauerer Prüfung der auf diesen einen Gegenstand bezüglichen Schriften des Nikolaos noch weit mehr Übereinstimmungen in der Form aufweisen können. Daſs sachlich sich die Schriften eng berühren, werden wir als selbstverständlich vorauszusetzen geneigt sein. Nun herrscht aber zwischen der Ἀντίρρησις und dem dritten Λόγος ἐπινίκιος an Kaiser Manuel eine so auffallende Übereinstimmung in der Form, daſs der letztere einfach als ein, freilich recht geschickter Auszug aus der ersteren Schrift erscheint. Die Ἀντίρρησις ist unbedingt die wissenschaftlich bedeutendere Leistung, als ein Wort des Friedens und der Verständigung an Soterichos sich wendend, für die wissenschaftlich an der Erörterung der Streitfrage sich Beteiligenden in erster Linie berechnet; der Λόγος ἐπινίκιος

1) Vgl. S. 2: γέρων μέν, ἀλλὰ νεάζων τῇ προθυμίᾳ καὶ ταλαίπωρος μὲν καὶ κατειμπεγμένος — S. 10 ἄθρει τὸν πολιὸν μὲν τὴν τρίχα καὶ γηραιὸν τὸν χρόνον ἐμέ

2) Vgl. bes. a. a. O. S. 68. 69, 5. 8. 10.

zunächst nur an Kaiser Manuel gerichtet, darum mit einer dessen Verdienste um die Besiegung des Gegners verherrlichenden und auch seine gewaltigen Kriegsthaten im Vorbeigehen berührenden Einleitung, sowie einem die gleichen Gedanken noch einmal schwungvoll zusammenfassenden Schlufsworte versehen. In letzterer Schrift verweist Nikolaos ausdrücklich auf die ausführlichere übersichtliche Darstellung und Erörterung des Gegenstandes (S. 17: *ἐγὼ δὲ καὶ τὸν παντάπασιν ἀσφαλῆ λόγον τῇ τε συνοπτικῶς ἐξεθέμην* u. s. w.), wie sie sich eben in der *Ἀντίῤῥησις* S. 328 ff. findet. Aber mehr noch als dies. Um es kurz und bündig zu sagen, so deckt sich *Λόγος ἐπινίκιος* S. 13, Z. 2 v. o. bis S. 14, Z. 3 v. u. mit *Ἀντίῤῥησις* S. 324, Z. 4 v. o. bis zur Mitte von S. 325 (eine besonders beachtenswerte, den philosophisch gründlich gebildeten Widerleger des Proklos verratende Ausführung über Platon's Ideeenlehre und Aristoteles' Stellung zu derselben), *Λόγ. ἐπινίκ.* S. 14, Z. 3 v. u. bis S. 16, Z. 6 v. u. mit *Ἀντίῤῥ.* S. 325, Z. 4 v. u. bis S. 327, Z. 9 v. o., *Λόγ. ἐπινίκ.* S. 17 bis Z. 10 v. u. mit *Ἀντίῤῥ.* S. 327 Mitte bis S. 328, Z. 10 v. o., endlich *Λόγ. ἐπινίκ.* S. 31, Z. 12 v. u. bis S. 42, Z. 2 v. o. mit *Ἀντίῤῥ.* S. 347, Z. 14 v. u. bis S. 358, Z. 11 v. u. fast wörtlich und so vollständig, dafs überall die *Ἀντίῤῥησις* als die Grundlage der Darstellung oder als die Vorlage des *Λόγος ἐπινίκιος* sich zeigt, kurz, dafs letzterer als nichts anderes denn ein teils wörtlicher teils verkürzter Auszug aus der gründlicheren Beweisführung der ersteren Schrift uns entgegentritt.

Des Nikolaos Geburt fällt somit in das letzte Dritteil des 11. Jahrhunderts. Simonides, der ohne Kenntnis von Tafel's und Mai's Veröffentlichungen im Jahre 1859 des Nikolaos' Schrift über den heiligen Geist wider die Lateiner herausgab, teilt in seiner Vorrede einen Lebensabrifs des Nikolaos mit, welchen Demetrakopulos (Graecia orthodoxa, S. 25) *πλήρη μυθολογημάτων* nennt. Ob dieser Ausdruck ganz zutreffend ist, dürfte zweifelhaft sein; eins aber ist sicher. Wenn nämlich Simonides auf Grund der Schrift des Atheners Stephanos *Περὶ τῶν τοῦ [illegible] ἐνδόξων ἀνδρῶν* [1], welche immerhin richtige Angaben enthalten mag, unseren Nikolaos, 42 Jahre alt, im Jahre 1244 zum Bischof von Methone erwählt werden und im Jahre 1257

[1] Stephanos, Sohn des Georgios, nach Simonides' Angaben [illegible] zu Athen geboren im Jahre 1632, im Xenophonskloster auf dem Athos im Jahre 1705 gestorben, schrieb zahlreiche [illegible] Werke, die handschriftlich vorhanden, zumeist aber noch ungedruckt sind, unter ihnen von Simonides eingehender benutzt [illegible] genannte, fünf Bücher umfassende Schrift.

daselbst sterben läfst, so fallen diese Zeitangaben so vollständig aus dem jetzt nunmehr sicher gewonnenen geschichtlichen Rahmen heraus, dafs sie vielmehr dafür zu sprechen scheinen, dafs jene Mitteilungen des Stephanos auf irgendeinen anderen der mehreren Bischöfe von Methone namens Nikolaos Bezug haben. Wie weit endlich der von Simonides gegebene Nachweis der Schriften unseres Nikolaos von Methone, der in einigen Punkten stark abweicht von den sorgfältigen Nachweisungen seines Landsmannes Demetrakopulos etwa der Berichtigung bedarf, das wird in anderem Zusammenhange zu untersuchen sein. Wenn Demetrakopulos, im Hinblick auf des Simonides Verzeichnis bemerkt (a. a. O. S. *ιγ'*): *Ἀλλ', ἂν ταῦτα αὐτὸς εἶδεν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τῶν Μονῶν τοῦ ὄρους Ἄθω, ἢ εὗρε μόνον μνημονευόμενα ὑπὸ τοῦ ἱερομονάχου Στεφάνου τοῦ Ἀθηναίου, οὐκ ἔχω εἰπεῖν* — so scheint die Aussicht, über den wahren Umfang der schriftstellerischen Thätigkeit des Nikolaos von Methone bald einmal ins klare zu kommen, noch wieder in ziemlich weite Ferne gerückt zu sein. Doch ein grofser Fortschritt ist seit Ullmann's Tagen unbedingt gemacht; zahlreiche, zum Teil umfangreiche Schriften des theologisch bedeutenden, philosophisch gründlich gelehrten und überdies sprachgewandten Bischofs [1] liegen uns vor. Mögen sie bald einmal im ganzen genau untersucht und ihrem theologischen Lehrgehalt nach gebührend gewürdigt werden. Ich habe im Vorstehenden nur für drei derselben die Vorbedingungen, den geschichtlichen Grund und Boden, aus dem sie hervorgegangen, aus dem Dunkel und den zum Teil verworrenen Überlieferungen des Mittelalters ans Licht gezogen und festgestellt; ihre dogmengeschichtliche Bedeutung zu würdigen, müfste Gegenstand einer besonderen Untersuchung sein.

---

1) Wenn in den Ankündigungen der Tafel'schen Eustathios-Ausgabe vom Jahre 1852 vonseiten der Steinkopf'schen Buchhandlung in Stuttgart seit langer als einem Jahrzehnt der theologische Gewährsmann derselben Eustathios von Thessalonike unermüdlich „als die edelste theologische Blute der mittelalterlich-griechischen Theologie“ preist und von demselben weiter rühmt: „Vor Herausgabe der opuscula war er nur durch seine von aufserordentlicher Gelehrsamkeit zeugenden Kommentare zu Homer und Pindar bekannt. Aber der Ruhm des gelehrten Scholiasten verschwindet vor dem ungleich höheren Ruhm edler Denkart und tiefer Frommigkeit, wodurch seitdem das Gedächtnis dieses ausgezeichneten Mannes erneuert worden ist“ — so geht dies Lob denn doch, wie mir scheint, weit über das zulässige Mafs hinaus. Wäre dasselbe von Nikolaos von Methone, seiner Widerlegung des Proklos sowohl als den von Demetrakopulos veröffentlichten Schriften ausgesagt, so w[illegible] dies unbedingt sachlich gerechtfertigter sein und der Wahrheit [illegible] kommen.

3.

Zwei Beichtanweisungen aus dem 15. Jahrhundert,

Handschriften des St. Marcus-Stiftes in Butzbach,

mitgeteilt von

Pastor **A. Wagner,**

Langenberg, Rheinprovinz.

Seitdem überhaupt ein gröfseres Interesse für die Entwickelungsgeschichte des lutherischen Katechismus und der Vorarbeit der alten Kirche in weiteren Kreisen erwacht ist, sind zugleich vielfach Klagen laut geworden, wie unzureichend das bisher dafür vorliegende Material sei. Man hat bedauert, dafs noch immer ein grofser Teil der einschlagenden litterarischen Denkmäler, besonders des 15. Jahrhunderts, hier und da in den Bibliotheken unbeachtet begraben liege. Zwar hat Geffken, dessen Vorgang weithin neue Anregung zur Hervorziehung der betreffenden Litteratur gegeben hat [1], bereits sehr Wertvolles darin geleistet; dennoch erinnert gerade er bei Veröffentlichung des Heidelberger Bilderkatechismus und der anderen von ihm abgedruckten Quellen, dafs damit dem Bedürfnis noch keineswegs genügt sei: „freilich sind die meisten dieser für die Kirchen- und Kulturgeschichte höchst wertvollen Aktenstücke aus dem 15. Jahrhundert nur in einzelnen Exemplaren und wohl gar nur in Handschriften erhalten, schwer zugänglich und dem allgemeinen Gebrauche fast ganz verschlossen. Es ist daher gewifs zu wünschen, dafs mehrere dieser Werke neu abgedruckt werden, und scheint dies auch nicht unausführbar, da jedes derselben aufser dem allgemeinen auch noch ein besonderes provinzielles Interesse hat. Möchten sich doch recht viele Kräfte dieser Arbeit zuwenden!“ Einen

[1] [illegible] der neuesten Litteratur sei hier nur hingewiesen auf das [illegible] Münzenberger's, welches in gewisser Hinsicht ein [illegible] Kapitel aus Janssen genannt werden darf: „Das Frank- [illegible] Magdeburger Beichtbüchlein“, Mainz 1880. Das hier be- [illegible] Frankfurter Beichtbüchlein ist das auch von Geffken [illegible] herausgegebene des Johannes Wolf von 1478; des Magde- [illegible] Beichtbüchlein („vom Jahre 1486“), aus welchem hier Mit- [illegible] werden, war bisher unbekannt.

Anmerkung der Redaktion.

besonderen Anteil an dieser katechetischen Vorarbeit hatte der Hessengau, dank der weithin sich erstreckenden Wirksamkeit der Brüderschaft des gemeinsamen Lebens, die von den Kugelhäusern zu Butzbach und Marburg aus reichen Segen über die ganze hessische Kirche verbreitete. Wohl war es unter den drei Hauptstücken des Katechismus: Zehn Gebote, Glaube und Vaterunser, die, nach Luther's Zeugnis im grofsen Katechismus, „von altersher in der Christenheit geblieben sind“, fast ausschliefslich das erste Hauptstück, dem sich der Eifer des 15. Jahrhunderts zuwendete, und zwar auch fast ausschliefslich nur in der Form von Beichtspiegeln und noch mehr von Anweisungen für die Beichtpriester zu den inquisitorischen Beichtausfragungen; eine Erscheinung, die sich ohne Schwierigkeit erklärt, wenn man nur die Bedeutung dieses letzten vorreformatorischen Jahrhunderts im Gange der kirchlichen Entwickelung bedenkt; es mufste ja, wie Geffken richtig bemerkt, das Gefühl der Unmöglichkeit, der Forderung Gottes in seinem Gesetze genügen zu können, noch ganz abgesehen von den tausend und abertausend um dasselbe gehäuften willkürlichen Forderungen der Kirche, erst seinen Gipfel erreichen, ehe die Herzen zur rechten, unwiderstehlichen Sehnsucht nach der Gerechtigkeit aus dem Glauben erwachten. So zeigt uns dieser Eifer, mit dem sich das 15. Jahrhundert gerade der zehn Gebote bemächtigte, unverkennbar, wie bereits alles auf die Reformation hindrängte, und auch die, welche sich desselben noch am wenigsten bewufst waren, sich doch diesem Drange nicht entziehen konnten. Je mehr wir uns hier aber „auf noch neutralem Gebiete“ befinden — denn wir haben es ja meistens mit Schriften zu thun, welche von der herrschenden Kirche völlig gebilligt wurden —, desto mehr wird durch Beachtung dieser Versuche des 15. Jahrhunderts die unparteiische Beantwortung der Frage ermöglicht: ob dieses unverkennbar wiedererwachte Streben innerhalb der Kirche nach Erkenntnis ihrer wahren Grundlagen in „Gesetz und Zeugnis“ imstande gewesen wäre, ohne die Hilfe einer durchgreifenden wirklichen Reformation, jemals zum ersehnten Ziele zu führen? ja ob, bevor gerade das Institut, in dessen Dienste und Interesse zur Zeit allein die zehn Gebote ausgelegt wurden, der römisch gestaltete Beichtstuhl nämlich, eine gänzliche Umgestaltung erfahren hatte, jemals an eine richtige Behandlung auch nur des Dekalogs zu denken gewesen wäre? So unbefangen gerade wir, die wir in Luther's Katechismus die Frucht einer anderthalbtausendjährigen Arbeit der ganzen Kirche erkennen, uns freuen, so oft wir hie und da in früheren Stimmen, wenn auch nur vereinzelt, f dieselben Worte hindurchklingen hören, die wir dann in meisterhafter Zusammenfügung in Luther's Katechismus bei

men finden, so sehen wir doch in noch viel mehreren Fällen selbst die aufrichtigsten Männer förmlich ringen nach dem einfältigen Ausdruck des Glaubens und trotz alles Suchens ihn doch nicht treffen; oft ist es, als hätten sie ihn schon auf der Zunge, und dennoch fallen sie wieder zurück in die traditionelle Redeweise, die alles hier und da gesagte Treffliche wieder unbrauchbar macht. Beides tritt durch solche Vergleichung recht ans Licht: einmal der unverkennbare Kontrast zwischen dem jahrhundertelangen Suchen und dem zur rechten Stunde wirklich gewährten Finden des rechten Worts für die rechte Sache; anderseits der wahrhaft katholische Charakter des lutherischen Katechismus, wie ihn seiner Zeit selbst römische Theologen anzuerkennen sich nicht haben enthalten können.

Gewiſs liegt es daher im Interesse kirchengeschichtlicher Forschung, daſs auf dem seit einigen Jahrzehnten betretenen Wege in Veröffentlichung der betreffenden Litteratur des 15. Jahrhunderts mit allem Eifer fortgefahren werde, selbst wenn die neu ans Licht zu fördernden Dokumente nichts wesentlich Neues brächten, sondern nur zur Sicherung der bereits anderweitig gewonnenen Ergebnisse dienen sollten. Und über letztere Bedeutung geht allerdings, was wir hier zu geben gedenken, wohl kaum hinaus; es sind dies zwei in der Gieſsener Universitätsbibliothek (im Codex Adrian. Nr. 851) aufbewahrte Handschriften, ein alter „Beichtspiegel“ und „die Beichte aus den zehn Geboten“. Geffken, der aus beiden in seinem „Bilderkatechismus“ zahlreiche Anführungen macht, hielt dennoch ihre vollständige Veröffentlichung für höchst wünschenswert. Da mir durch die zuvorkommende Güte des (jüngst verstorbenen) Oberbibliothekars Noack in Gieſsen, die eingehende Benutzung dieser bis heute noch nicht veröffentlichten Handschriften gestattet wurde, so darf ich hoffen, durch getreue Wiedergabe derselben eine der Geschichtsforschung willkommene Ergänzung der gesicherten Zeugnisse zur Beurteilung des 15. Jahrhunderts zu bieten. Ganz mühelos war es nicht, sich in die sehr wenig accurate Currentschrift mit ihren wunderlichen Abkürzungen einzulesen. Obgleich aber die auffallend regellose, oft auf derselben Zeile willkürlich wechselnde Orthographie des Manuskripts zu etlichen Korrekturen verleiten könnte, so halte ich es doch für meine Pflicht, mich selbst in orthographischer Beziehung gewissenhaft an den handschriftlichen Text zu binden.

Sie tragen beide die von gleicher Hand, wie der übrige Text, geschriebene Einschrift: *Liber capituli ecclesiae St. Marci in Butzbach*. Daſs beide Schriften dem 15. Jahrhundert angehören, ist gewiſs, und zwar der Zeit, wo Gerson's Schriften bereits in der ganzen Kirche als eine der bedeutsamsten Autoritäten galten;

o „Johann Gerson's,
ngabe oder sonstiges
sich aber nicht vor;
iae St. Marci in Butz-
ausreichend, um die
St. Markus-Stifts zu
gesamten Körper der
ahr 1468 begründeten,
n Stiftung, auszuweisen;
nur abgeschrieben sein.
aber bekanntlich eine
aus [1]; so findet sich in
eine bedeutende Anzahl
er Manuskripte mit der-
ern aus ihrer Mitte, wie
, besonders von Johann
ei Anzeichen für die Ver-
n Handschriften ihre Ver-
Stiftsbrüder selbst haben;
der Schriftzüge von denen
tgerecht angefertigten Ab-
rfasser so deutlich in die
sehr flüchtig hingeworfenen
ganze Sätze umgestaltenden
ck eines Autographon be-
r hervor, indem gerade in
he überaus saubere Abschrift
pus tripartitum des Johann
mt auch das höchst unkorrekte
r-, bald in das Niederdeutsche
durch die geographische Lage
en Nord- und Süddeutschland
an als solches Anzeichen hes-
Mütze oder Hut" bräuchlichen
st du vor dem heiligen Sakra-
Denn Seb. Franck erklärt im
ns der Kugelherren zu Butzbach
e die Bauern Kappen anhaben,
ifen". Doch gehörte dies aus
pe am Mantel) stammende Wort
hen Mundart an; Luther braucht's
ech. 13, 15 („und bunte Kogel

hengeschichte beider Hessen, Bd. I,

auf ihren Köpfen") gleichfalls und erklärt es in der Randglosse: „Kogel ist eine Kappe, wie vor Zeiten die Magistri und Studenten trugen, da viel Tuch um den Kopf herhing" [1].

Doch sehen wir von diesem zufälligen Zusammentreffen der betreffenden Bezeichnung ab. Auch ohne diese Stütze darf die Annahme als hinreichend gesichert erscheinen, dafs wir hier ein aus der Mitte des St. Markus-Stifts zu Butzbach selbst hervorgegangenes Geistesprodukt vor uns haben; zählt jene Stiftung doch manche nambafte Gelehrte unter sich, vor allen Dingen Gabriel Biel als Probst von 1470—1480, und zugleich mit und noch längere Zeit nach ihm Wendelin von Steinbach. Als 1480 gleiche Zweige der „Brüderschaft des gemeinsamen Lebens" auch im Württembergischen gegründet wurden und eben dahin zuerst Biel und nachmals auch Wendelin abberufen wurden, schreibt doch Seb. Franck im Chronikon bei Erwähnung dieser württembergischen Stiftungen: „Zu Butzbach ist dieser Orden etwas strenger; die hält man vor fromme Leut, haben von den Nachbaren ein gut Gezeugnis. Sie haben eine Librei, darinnen liegt des Weselens und Wicleffs eygen Handschrifft und eerst Exemplar von in geschrieben; sind gelehrt, predigen, hören Beicht, versehn die Pfarr daselbst, die ihre ist. Sie wollen nicht Mönch sein noch ein Kloster haben, sondern Brüder und Herren, und ir Convent oder Kloster nennen sie Capitel-Hof oder Haus." Dies war also der durch zahlreiche Urkunden erweisbare Charakter der geistigen Thätigkeit dieses von Graf Eberhard III. zu Eppenstein-Königstein und von Graf Solms in Nachahmung anderer am Niederrhein segensreich wirkender Stiftungen derselben Brüderschaft 1468 gestifteten Kugelhauses zu Butzbach, sowie des 1477 zu Marburg entstandenen. Wie günstig auch Luther über die Brüder des gemeinsamen Lebens urteilte, geht daraus hervor, dafs er die Aufhebung des Kugelhauses zu Herford verwehrte, wie er dieserhalb an die Vorsteher Montanus und Viscamp schrieb: „Solche Brüderhäuser mir aus der Mafsen gefallen. Euere Lebensweise, die ihr nach dem Evangelio Christi lehrt und lebt, ist gut; und möchten doch einige solche Klosteranstalten vorhanden sein. Ich wage nicht viel zu hoffen; denn, wenn sie alle so wären, so wäre die Kirche allzu selig in diesem Leben" [2].

---

1) In einer Entstellung lebt das Wort Kogel noch heute in Marburg fort, indem die Kirche der Brüder des gemeinsamen Lebens noch heute den Namen Kugelkirche führt und die angrenzende Strafse Kugelgasse heifst.

2) Luther an den Rat von Hervord, 31. Janvar 1532, und an Jac. Montanus und Gerh. Viscampius an demselben Tage, de Wette IV, 334.

Doch darf man sich durch den guten Klang, den die Brüderschaft des gemeinsamen Lebens mit Recht in dieser trübseligen Periode der Kirche hatte, nicht verleiten lassen, nun in den von ihnen ausgegangenen Geistesprodukten ein besonderes Maſs evangelischer Erkenntnis oder doch wenigstens einen gewissen Gegensatz gegen hierarchische Anmaſsung durchweg zu erwarten. Es ist überhaupt zu weit gegangen, solche Erkenntnis bei ihnen als ein Gemeingut zu suchen. Bei all den freieren Formen beschaulichen Gemeinlebens, die sie dem klösterlichen Ordenszwang entgegenstellten (sie protestierten ausdrücklich dagegen, für einen Mönchsorden zu gelten, weshalb freilich Männer von mehr evangelischer Erkenntnis, wie ein Joh. Wesel und Thomas a Kempis sich in ihrer Mitte heimisch fühlen konnten), und trotz des groſsen Segens, der von ihrer in wirklich evangelischem Sinne geübten Liebesthätigkeit weithin auf das Volk ausging, war doch dieser ihnen von ihren ursprünglichen Stiftern her inwohnende evangelische Zug wohl nur bei wenigen zu einem bestimmten Bewuſstsein gereift. Es dürfte daher keineswegs Wunder nehmen, Glieder ihrer Gemeinschaft in Schriften die Gewissen noch ganz von dem Grunde des hergebrachten Beichtsystems aus behandeln zu sehn.

Gewiſs ist es aber, daſs in den beiden vorliegenden Schriften dies noch in althergebrachter Weise geschieht. In beiden, in der zweiten allerdings noch nachdrücklicher als in der ersten, wird die Beichte recht geflissentlich dazu gebraucht, die Gewissen noch fester sowohl an die gesamte vorgeschriebene Kirchenlehre als auch an den unbedingten Gehorsam gegen die Hierarchie zu binden; der Prälaten Gebot und Gottes Gebot ist für die Gewissen völlig identisch; dazu giebt es Sünden, die nur der Bischof vergeben kann; die Schreckensgestalt der heiligen, mit Bann und Interdikt drohenden Kirche macht sich besonders gegen die leiseste Berührung mit „Gebännten" im Gewissen geltend; zu den wichtigsten Forderungen des vierten Gebots gehören die Seelenmessen, Almosen und andere gute Werke für die verstorbenen Eltern zur Errettung aus der Pein des Fegefeuers. Jedenfalls sehen wir in beiden Schriften das, was in der römischen Kirche seit Jahrhunderten aus der Beichte geworden war, noch in unveränderter Gestalt seine volle, gewissenbeschwerende Wirkung üben; im Gewissenstribunal, wo der Beichtende vor dem Beichtpriester als seinem absoluten Richter steht; derselbe hat, um sein gültiges Urteil sprechen zu können, vorerst die Verschuldung bis in die einzelsten Umstände zu verfolgen und zu erfragen; danach spricht er, je nach Befinden der Gröſse und Schwere der Schuld, das Urteil, indem er die ewigen Strafen in zeitliche Abbüſsungen verwandelt. So sehen wir noch

im vollsten Gange, was Luther so bezeichnend im Katechismus nennt: „also eine Marter aus der Beichte machen“; denn worauf anders läuft es hinaus, wenn (beim dritten Gebot) eingeschärft wird: „wie viele tödliche Sünden du hast gethan, von was Geschlecht die gewest sind, mit allen Umständen, sollst du sie insonderheit in die Beicht bringen nach deinem besten Vermögen; wie du sie gethan hast und mit was?“; und (beim sechsten Gebot): „die sind alle vonnöten zu beichten, bei der Seelen Seligkeit, und wer dies von der Schande wegen nicht beichtet, der hat kein Teil bei Gott“; und (im achten): „hast du etwas verschwiegen in der Beichte und geleugnet?“ Und nun denke man sich, nachdem sich das arme Gewissen mit solcher Forderung der namentlichen Aufzählung aller begangenen Sünden noch so jämmerlich abgemüht hat, doch bei der nächsten Beichte als hinkender Bote wieder solch Geständnis kommen: „dafs ich (das letzte Mal) nicht mit gebührlicher Untersuchung meines Lebens zum Sakrament der Beichte gegangen bin und dadurch viel Sünde vergessen habe, die ich nicht gebeichtet habe, auch nicht alle Umstände gesagt habe, die die Sünde betreffen“. — Was aber von dem so entarteten Beichtinstitute der römischen Kirche durchweg gilt, dafs es mit seinen inquisitorischen, aller indiskretesten Fragen vielfach eine rechte Schule der Sünde geworden sei, das verleugnet sich auch in diesen verhältnismäfsig besseren Beichtanweisungen keineswegs; um so mehr, da höchstens die zweite von ihnen den Zweck einer Selbstprüfung des Beichtenden vor der Beichte gehabt haben kann, die erstere aber ausgesprochenermafsen zur Erforschung der Gewissen in der Beichte seitens des Priesters Anleitung geben soll. Zur Milderung kann es nicht ausreichen, dafs der Priester vermutlich nicht alle diese Fragen ohne Unterschied an alle zu richten, sondern je nach Alter und Stand die geeigneten auszuwählen haben werde; denn davon finden wir nirgends eine Andeutung; zwar findet sich beim sechsten Gebot (es wird hier als das siebente gezählt) die Anweisung: „die Fragen von dieser Sünde der Unkeuschheit ist nicht not insonderheit (hier nämlich im Buche) zu beschreiben, sondern nach den verbotenen Stücken mag der Beichter (selbst) einen jeglichen fragen, nach seiner Gestalt und Handel, wie er Geschick hat, in der Heimlichkeit“. Immerhin aber bleiben die Fragen, die er zu stellen hat, derart, dafs sie ein züchtiges Gemüt nur ärgern, ein unzüchtiges aber leicht noch mehr entzünden können. Es soll also doch in der Beichte davon aufs eingehendste geredet werden, durch Frage und Antwort: „von solcher Sünde zu reden, gehört mehr in die Beichte, denn in die Bücher“.

Daneben aber gewähren manche der Beichtfragen auch Ein-

blicke in die sittlichen Zustände der Zeit, wie sie gerade durch die Unnatur der hierarchischen Institutionen als unausbleibliche Reaktion des natürlichen Gefühls im Volke vielfach hervorgerufen worden waren; denn ganz scheint die menschliche Natur sich des geheimen Widerspruchs gegen solche unvernünftige und naturwidrige Heiligkeit doch nicht haben enthalten zu können, ja sie mag sich bisweilen wohl auch in allerlei offenem Spott Luft gemacht haben; wozu sonst solche Fragen, wie: „hast du auch Mönchskleider angehabt, und warst doch kein Mönch?“ und: „hast du verlacht und verspottet Kresem, die heilge Ölung, Firmung?“

Zugleich giebt besonders die zweite Handschrift ein anschauliches Bild von dem kläglichen Druck, unter dem die dienstbare Bauernschaft in dieser Periode schmachtete, und von der schreienden Willkür, mit der der Adel seine Gerichtsbarkeit vielfach ausübte, und kann daher als beachtenswertes Dokument zur Beurteilung der einige Jahrzehnte später ausbrechenden Bewegung des Bauernaufstandes dienen. Soweit daher die Fragen an allerlei Standespersonen (besonders beim fünften Gebot) darauf abzielten, denselben ihr Gewissen für Verwaltung ihrer zuständigen Gerichtsbarkeit zu schärfen, entsprachen sie wirklich einem dringenden Bedürfnis der Zeit: „Ich bekenne, daſs ich darin nicht gehalten habe die Ordnung des Rechten; daſs ich Menschen leichtlich habe lassen fangen, plöcken, stöcken und foltern oder über die Maſse lassen peinigen und zu Bekenntnis gedrungen, vielleicht der Dinge, deren sie unschuldig gewesen sind, und nach solchem Bekenntnis lassen richten, sonderlich, denen ich feind gewesen bin, und solches mehr aus Begierde der Rache, denn aus göttlicher brüderlicher Liebe und um des gemeinen Nutzens willen; daſs ich aus Hoffart, Neid und Haſs leichtlich und mutwillig gekrieget habe und habe lassen totschlagen, lähmen, fangen, brennen, nicht allein an Feinden, sondern auch an Unschuldigen; daſs ich einem andern meine Unterthanen geliehen habe in Kriegen anderer und nicht gewuſst habe, ob die Kriege recht oder unrecht sind; daſs ich meinen und der meinen Leib und Leben thöricht ohne Ursache der Not gewagt habe im Stechen mit scharfen Lanzen, Rennen, Zweikampf, Springen und mich andere schreckliche Dinge unterstanden habe, aus üppigem Ruhm und Hoffart oder Lust, wodurch andere Menschen Schaden an Leib und Leben genommen haben; und bin also in mancherlei Weise schuldig an der Menschen Tod und Verletzung ihrer Glieder.“ Ebenso im siebenten Gebot: „daſs ich meine armen Leute, Land und Unterthanen nicht getreulich beschirmt habe und vor Schaden behütet, die Landstraſsen nicht mit allem Fleiſs von Mördern und Räubern gereinigt habe; denen, die ma[illegible] is hal-

ben zu Schaden gekommen sind, Fremden und Einheimischen, ihren Schaden nicht vergütet; dafs ich meine Unterthanen wider altes Herkommen mit Auferlegung grofser Steuern beschwert, sie zu gröfserer knechtlicher Dienstbarkeit gedrungen und gezwungen habe, denn auf mich und meine Eltern gekommen ist; dafs ich meine Unterthanen über christliche und natürliche Freiheit in Leibeigenschaft gedrungen und ledige Leute wider ihren Willen in ehelichen Stand gezwungen habe; dafs ich Samen und Weingärten durch mein Wildpret geschädigt und nicht gesteuert habe, dafs solcher Schaden dem armen Mann verhütet werde; dafs ich im Jagen und sonst den Armen in ihrem Feld an Samen und anderswie Schaden gethan habe; dafs ich schnell gewesen bin mit der Strafe an Leib und Gut auf nicht erwiesene Angaben, und habe den Armen nicht lassen zu gebührlicher Antwort kommen; dafs ich gestattet habe, dafs man in Gerichten ungebührliche Kosten auf die Parteien getrieben hat etc.". So sehr aber dem armen Manne ein beredter und nachdrücklicher Anwalt zum Schutz gegen himmelschreiende Unterdrückung zu gönnen gewesen wäre, so erwies sich der in der Gestalt des Beichtpriesters auftretende dennoch als unbrauchbar und mufste dessen nachdrücklichste Gewissensschärfung schon darum ihre Wirkung meistens verfehlen, weil er mehr noch als für die wirklichen Rechte der Unterdrückten immer in erster Reihe als Anwalt für die angeblichen Vorrechte des noch ärger drückenden geistlichen Standes und dessen Eingriffe in das obrigkeitliche Amt auftrat; denn bereits beim zweiten und vierten Gebot bildet diese Exemtion des geistlichen Standes von allen Unterthanenpflichten einen der Hauptabschnitte; da sollen denn standesherrliche Personen bufsfertig als Sünde bekennen: „dafs ich Ordnung oder Gebot wider kirchliche Freiheit gethan habe und nicht von Stund an abgethan habe; dafs ich über geistliche Personen und ihre Güter geurteilt und zu Gericht habe sitzen lassen oder solches gestattet habe; dafs ich Geistliche, Klöster, Kirchenpersonen, ihr Gut, wider altes Herkommen beschwert habe mit Auflegung von Kosten und Steuerdiensten; dafs ich denen, die in die Kirchen geflohen sind, nicht Freiheit gehalten habe, Wache in die Kirchen bei sie gelegt, ihnen Essen und Trinken und andere Notdurft zu bringen verboten und sie damit aus der Freiheit gezwungen habe".

Folgen wir der Auslegung der einzelnen Gebote, so erkennen wir erst recht, welch besonderes Kleinod in Luther's Katechismus gerade das vor jedem einzelnen Gebote neu daherklingende: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, dafs wir —", enthält. Schlimmer freilich, als das Fehlen dieser Worte, ist das Fehlen dieses inneren Zusammenhanges, d. i. des Kindesverhältnisses

jedes einzelnen Gebotes zu dem ersten Gebot, welches Luther durch jene Worte so unverkennbar auch dem Einfältigsten vor Augen stellt und ins Gemüt prägt. Was kann aber, wo dies fehlt, übrig bleiben als eine Summe von so und so viel dürren einzelnen Geboten, von denen beim Hinzukommen jedes weiteren immer aufs neue gilt: „da aber das Gebot kam, ward die Sünde wieder lebendig" und: „da nahm die Sünde Ursach am Gebot und erregte in mir allerlei Lust"?

Und doch, so wenig auch diese vorreformatorischen Versuche es zu einer gründlichen Erkenntnis des Gesetzes Gottes zu bringen vermochten, wäre es ungerecht, darin einen ersten ernstlichen Anlauf zu verkennen, wieder zurückzukehren zu „dem Gesetz und Zeugnis". Wenn man das viel maſslosere Daniederliegen alles geistlichen Volksunterrichts in den voraufgegangenen Jahrhunderten bedenkt, so muſs diese zwar noch an allen Enden durch den falschen Kirchenbegriff gebundene Erkenntnis immerhin wie das anbrechende Morgenrot erscheinen. Mitten in der Vermischung von Kirchengebot und Gottesgebot dämmert doch, besonders bei Auslegung des ersten Gebotes eine tiefere Erkenntnis von „Liebhaben, von Hassen und Ehren Gottes" auf, die nur eben recht verwertet zu werden brauchte, um über alle fremde Zuthat glücklich hinwegzuhelfen. Es wird wirklich hier bereits auf den rechten Grund der Liebe zu Gott zurückgegangen; während sonst die dürre Forderung: weil er es so geboten hat, so hier: „weil er uns zuerst geliebt hat und solche seine Liebe uns erwiesen hat, sowohl durch Schöpfung und Versorgung, als auch noch mehr durch unsere Erlösung und seine groſse Marter". Ein schönes Bekenntnis: „Ich bekenne, daſs ich meine guten Werke mehr um meiner selbst willen aus Furcht der Verdammnis und Begierde der Freude in der Seligkeit gethan habe, denn lauterlich und förderlich aus göttlicher Liebe und allein um Gottes willen." Und daſs das „In-Gott-hoffen" wirklich tiefer als sonst gewöhnlich gefaſst wird, zeigen solche Fragen: „Hast du gemurmelt wider seine Werke und Urteile, als wären sie nicht gerecht?" und solche Antworten: „Ich bekenne, daſs ich durch Ungeduld wider Gott und seine Regierung im Herzen oft gemurret und dieselbe mit Worten gestraft habe und aus Ungeduld und Widerwilligkeit in Unwillen wider Gott gefallen bin, als ob Gott ungerecht und ein Annehmer der Personen, abgünstig oder hässig wäre und mir nicht so viel Gutes gönnte als einem anderen." Wie ein wirklicher Lichtblick durch die herrschende Finsternis jener Zeit muſs es aber erscheinen, wenn bei Ausführung des: „mehr auf eine Kreatur hoffen als auf Gott" nicht bloſs Gut oder Gewalt, Vater oder Mutter aufgeführt werden, sondern

sonderlichen Heiligen oder anderen Menschen". Wir sehen, daſs in der Kirche doch immer noch das Bewuſstsein sich wieder geltend machte, daſs die Ehre, die Gott gebührt, von ihm nimmermehr mit den Heiligen geteilt werden könne; obgleich sich dies Bewuſstsein bald nachher doch wieder bedenklich verwischt in manchen dem widersprechenden Fragen; ein Widerspruch, den sich diese Beichtväter wohl durch die üblichen Distinktionen der Scholastik zwischen *λατρεία* und *δουλεία* zu verbergen und auszureden suchten. Denn freilich noch in demselben Gebot heiſst es nachher beim „Ehren" wieder: „Hast du auch Gott den Herrn in ihm selbst, in seinen Heiligen und in seinen Bildern geehrt, so sich das gebührt hat, mit Worten und Gebärden?" und im dritten Gebot noch gröber: „Hast du auch die lieben Heiligen und Freunde Gottes, deinen Engel und andere deine Patrone gebeten, daſs sie dir zu der Zeit (nämlich in der Todesstunde) wollten beistehen und mit ihrem Gebet und Verdienst zuhilfe kommen?" Es ist derselbe Selbstwiderspruch, wie er sich auch in den trefflichsten Zeugnissen dieser Zeit, wie in der „Himmelsstraſse" von Lanz Kranna und im „Spiegel des Sünders" findet. Das einzige, wogegen übereinstimmend auch hier geeifert wird, ist: „den Bildern selbst" eine ihnen innewohnende Kraft zuzutrauen; aber allemal gleich daneben: „sie bilden nur die Heiligen ab; zu denen selber sollen wir Zuflucht nehmen".

Besonders aber beim dritten Gebot sehen wir zu unserer Freude das: „die Predigt und Gottes Wort heilig halten, gerne hören und lernen", wie es Luther's Katechismus faſst, in fast evangelischer Weise in den Mittelpunkt aller Forderungen dieses Gebots gestellt; und zwar nicht nur als äuſseres Werk, sondern als wirklich geistliche Meditation und tief innerliche Selbstbetrachtung am Worte Gottes: „Hast du auch dein Leben und Conscienze untersucht und Gott um seine Gnade und Vergebung deiner Sünden gebeten und ihm Dank gesagt für seine Güte, die er dir beweiset hat, und so groſse Pein und Marter, die er vor dich gelitten hat, betrachtet und hast ihm darum Lob und Dank gesagt? oder hast du selten oder nimmer auf die heiligen Tage dein Herz und Begierde aufgezogen zu den ewigen himmlischen Gütern, deren zu begehren?" Antwort: „Ich bekenne, daſs ich das Wort Gottes nicht mit Fleiſs gehört, behalten und überdacht habe, und habe es auch nicht angewandt zu Besserung meines Lebens; daſs ich die Dinge, die meiner Seligkeit und meinem Stande von göttlichem Gebote angehören, nicht fleiſsig gelernt und gesucht habe; daſs ich durch meinen Verdruſs und Trägheit seiner Gaben und Gnaden, die er menschlichem Geschlechte erzeugt hat in Schöpfung, Erhaltung, Regierung, Erlösung, Auserwählung, Sakramenten, Rechtfertigung, Bereitung der Seligkeit,

barmherziger Verwarnung, Bekehrung der Sünder und anderen Gnaden, insgemein und mir sonderlich, geistlich und leiblich gethan, nicht betrachtet habe, auch nicht dankbar Gott gewesen bin noch Gott treulich und andächtig angerufen habe für alle Notdurft der Seelen und des Leibes, für mich selbst, für die Meinen, und die ganze Christenheit." Diese wirklich in die Tiefe führende Auslegung des dritten Gebotes darf uns mit Recht mit so vielem anderen versöhnen, was dem Verfasser von den Irrtümern seiner Zeit anhängt, und entspricht so ganz dem eigentümlichen Charakter und mystischen Lebenselement der „Brüderschaft des gemeinsamen Lebens", daſs dies mehr als etwas anderes in der Vermutung eines Verfassers aus ihrer Mitte zubestärken vermag.

Einen allerdings bereits reiner evangelischen Geist atmet ein gleichfalls handschriftlich auf der Gieſsener Bibliothek (im Codex Adrian. Nr. 850, p. 178—182) aufbewahrter Versuch einer Erklärung des Vaterunser. Vieles scheint dafür zu sprechen, daſs er von Marcus von Lindauwe herrührt; wenigstens finden sich in demselben Bande noch eine Anzahl Traktate, die des letzteren Namen tragen und von ganz derselben mystischen Anschauungsweise durchdrungen sind. Keine Spur darin von dem noch in unseren beiden Beichtanweisungen durchklingenden gesetzlichen Standpunkt, der selber das Vaterunser nur zu einem Stück des Gesetzes macht, sondern durchweg ist ihm das Gebet die Himmelsleiter, auf der wir, nachdem der Sohn Gottes vom Himmel zu uns auf die Erde gekommen ist, unserseits wieder gen Himmel hinaufsteigen; das teuere Vorrecht, das uns als Kindern Gottes auf Grund unserer Brüderschaft mit Christo und unserer Gliedschaft an dem Leibe Christi gegeben ist, zur vollen Gemeinschaft mit Gott dem Vater aufzusteigen, aber nicht als durch ein verdienstliches Werk; sondern, was wir in Christo bereits objektiv geworden sind, das hilft uns das Gebet immer mehr thatsächlich zu werden und zu genieſsen. Durchweg wird zuerst der lebendige Glaube erfordert, ehe der Mensch diese Leiter betreten kann. Nirgends wird der besonderen Kirchengebote auch nur gedacht, sondern das Wort Gottes ist es, worin die Seele ihr Leben hat, wie der Fisch im Wasser. Unter den Werken des „übenden Lebens" dagegen stehen immer die Werke der Barmherzigkeit oben an; aber die beiden Stollen, in denen solch übendes Leben gehen soll und die durch die sieben Sprossen des Gebetes zusammengehalten werden, sind die Liebe zu Gott über alle Dinge und zu dem nächsten als zu uns selbst. Auch bei Erwähnung der Messe nichts vom versöhnenden Opfer durch des Priesters Thun, sondern immer nur der wirkliche Genuſs des Leibes Christi als des unentbehrlichen Seelenbrotes, sei es mündlich durch persönliche Kommunion oder durch geistlichen Mit-

genufs in des Priesters Person. — Durchweg kennzeichnet sich der Verfasser, nicht blofs durch die stark hervortretende Liebe zu allegorischen Deutungen, bisweilen auch Spielereien (wie die Vergleichung der sieben Bitten mit Jes. 11, 2), sondern vor allen Dingen durch die bei den Mystikern alles durchdringende Leitung alles menschlichen Wesens in ein „beschauendes und übendes Leben“, als diesem Kreise angehörig. Die Sprache ist viel reiner und korrekter mitteldeutsch als die jener zwei Versuche über den Dekalog; auch die Orthographie, wenn auch nicht konsequent durchgeführt, ungleich strenger als dort; und die Sauberkeit der Schriftzüge zeigt, dafs wir nicht ein Original, sondern eine Abschrift vor uns haben.

An oft überraschenden Anklängen an Luther's Katechismus fehlt es nicht; beispielsweise erinnere ich an: „er will nicht, dafs wir Gott mit dem Namen Herr anreden, sondern Vater“, verglichen mit Luther's: „Gott will uns damit locken, dafs wir glauben sollen, er sei unser rechter Vater und wir seine rechten Kinder“. Aber besonders überraschend in der ersten Bitte: „sein heiliger Name ist allewege heilig; danach so bitten wir, dafs er geheiligt werde in uns“, fast wörtlich übereinstimmend mit Luther's: „Gottes Name ist zwar an ihm selbst heilig; aber wir bitten in diesem Gebet, dafs er auch bei uns heilig werde“; in der zweiten zeigt das: „er wolle in uns regieren mit seiner Gnade“, wenigstens eine gewisse Verwandtschaft mit: „dafs wir durch seine Gnade seinem heiligen Worte glauben und göttlich leben, hier zeitlich und dort ewiglich“; in der dritten Bitte stimmt: „sein göttlicher Wille und sein wohlgefälliger Wille“ trefflich mit Luther's: „Gottes guter gnädiger Wille“; und so durch alle Bitten hindurch. Und zwar finden sich diese Berührungspunkte immer, wo das volle Gefühl des Reichtums göttlicher Gnade, in den wir durch Christi Menschwerdung versetzt sind, zum Ausdruck kommt.

Auf Markus von Lindau als Verfasser könnte man um so mehr geführt werden, als, wie bemerkt, in demselben Bande sich noch die Abschriften mehrerer Schriften desselben finden; so ein wunderschöner, durch und durch mystischer Traktat: „Inspice et fac secundum exemplar, Exod. 25“, eine zur tiefsten Selbstbetrachtung führende Vorhaltung der Erniedrigung und des Leidens Jesu Christi; derselbe hebt an mit: „Diess ist der von Lindauve Bruder Marcus, eyn minor-bruder.“ Dann folgen mehrere Predigten desselben Verfassers, mit der Unterschrift: „hie endent sich die Sermones, die bruder Marcus von Lindawe hat gesprachen“. Noch eine Reihe Traktate von Verfassern aus der Reihe der Mystiker stehen in demselben Bande, denen die Namen Taulers, Suso etc. neben bemerkt sind.

So bestätigen diese und zahlreiche andere Abschriften aus dem Bereiche der Mystik, daſs die mystische Theologie innerhalb des St. Markus-Stiftes zu Butzbach, wenn auch nicht von allen selbständig angeeignet, doch fleiſsig getrieben und bei den Abschriften besonders bevorzugt worden ist.

I.
Ein Beichtspiegel.

Liber capituli St. Marci in Butzbach.

(Handschrift der Giessener Universitätsbibliothek, Codex Adrian. Nr. 851.)

Daſs erst geboit.

Ynne eynen got saltu glauben, anbeden, liep han
ober alle dyngk, ynne ine hoffen, yne eren
und dynen.

Interrogationes de fide. Fulgent fragen of das gebot:

Hast du auch geglaubet, daz me dan eyne got ist?
gleubestu, daz sy eyn got wesentlich ynne dryen
underscheiden personeden? vater und sone und der
heylge geyst, der alle dyngk geschaffen hait
und ynne wesen hilt und ist almechtigk und ewigk?
Kannst auch dynen glauben und Pater Noster *)?

*) Daneben von anderer Hand: *und Ave Maria.*

hastu auch gotte oder den glauben je verleukt mit worten?
hastu auch dick mynner oder me geglaubet,
dan dy heilge kirch dich geleret hait?
hast du auch den glauben mit den werken
bewiset, als der apostel spricht: sye glauben mit worten und
nit mit werken?
hast du auch zuwilen gezwifelt an dem
glauben oder mit worten frevelichen widder-
sprochen? bistu dick snell gewest zu gleuben dorechten
segen und langsam zu gleuben dem wort gottes?
hast du zuwilen me geglaubet warsegern,
zauberern, sundigen mentschen, dan der lare
der heiligen kirchen?

glaubestu auch, daz nicht geschyt ynne himmel und
erden widder gottes willen und ordenung?

Interrogationes de adoratione. Andere Frage:

Hastu auch zu aller zyt, so sich daz geburt hait und
du woil getun konntest, angebet andechtlichen und
mündlichen mit gebeuchten knyen und mit
ersamkeit nach auszweisung der zyt und der regel
oder gewonheit *)?

*) Daneben von anderer Hand: *nit leyder als ich salt.*

hastu auch dyn schuldigen gebet von ordens
wegen und gelobde und busz oder wiung oft
underwegen gelaszen, dik oder vyel, oder
versumlichen und yne sunden gesprochen und bezalt *)?

*) Dazu eine Glosse von anderer Hand: *ich bin leider sere versumlich hier yn gewest.*

Hastu auch dy son mond stern oder tufel
angebet oder hulff von yne begert und sye ynne
noden angerufen?
hastu auch dich dyne kinder oder dyne fro lassen segnen,
daz sy gesunt würden und behudt?

Fulgent fragen von lyp haben got aber alle dynk:

hastu got lyp ober alle dynk, so hildest du syne geboit;
also hait der Herre gesprochen.
weist du, warumb du got lyeb haben salt? Er hait
isz uns geboten. Er hat uns vor lyep gehabt und
hait uns vil gutes geben und grosze martel vor uns
gelidden, er hait uns geschaffen, erlöst und bilt
uns ynne wesen und wil uns alle gut geben.
weistu auch, wer got lyep hat? der syne geboit hilt.
hastu auch got ye recht lyp gehabt und ober
alle dyng?
haistu disz erst gepoit auch ye gehalten? ich forchte
neyne *).

*) Glosse: non; quia, qui peccat mortaliter, is fugit praeceptum.

hastu auch ye vatter, mutter, frow, kynd, bulen,
dich selbst, gut essen, drinken, gesuntheit, hochen stait, lyeber
gehait dann got *)?

*) Glosse: *dik und vyel, got erbarme sich.*

hastu auch dick etwasz gutes getan und boiszes
gelassen, me umb dyner wolust willen oder umb andrer lude
willen, schande oder schaden, dan umb der lyebe gottes willen *)?

*) Glosse: *a leyder dik und vyl sonder masze.*

hy folgent frage von dem hoffen.

haistu allezyt dynen hoffen genzlichen und
entlichen ynne got gesatzt?
hastu zu zeiten dynen hoffen me gesazt off
eyne creature, dan off gott, zu erlangen ewige
seligkeit oder gesuntheit, hulff oder drost ynne
noden, als off eynen sonderlichen heylgen oder mentschen,
vater oder mutter, freunde, gut oder gewalt oder dergleichen?
haistu auch zu vil gehofft off dy barmherzi-
keit gottes und daroff gesundiget *)?

*) Glosse: *ich forchte: ja.*

haistu auch an der barmherzikeit gottes ver-
zwifelt usz kleynheit des hoffens *)?

*) Glosse: *ich halte: ja.*

haistu zuwilen hoffen gehabt und hast doch
nit getan dy werk der gerechtikeit?
haistu auch zuwilen deinen hoffen gekart
off dynge, dye synt selbst widder got und den
nesten und widder dyne selikeit?

hy folget frage von eren got.

hastu alle dyne wergk geordnet und geendet
nach vernonfft, zu lobe und zu ehren godde, und dye auch
godde zugeschryben *)?

*) Glosse: *nit allezyt.*

hastu got und dynen engel geunert mit sundlichen werken,
dy du vor den mentschen nit getan hettest?
hastu auch got den hern ynne eme selbst, ynne
synen sacramenten, ynne heylgen steden, ynne synen
heylgen und ynne synen bildern geeret, so sich daz
gepurt hait, mit worten und geberden *)?

*) Randglosse: *nit als wye ich sulte.*

hastu yme dy ere zu zyten entzogen dorch
dich selbest oder verhindert andre mentschen, darvon zu zyhen *)?

*) Randglosse: *dick und vyel.*

hastu auch dem heiligen sacrament ere erzeiget,
dyne kniee gepeuchet, dynen hut oder kogel [1] abgezogen
und nachgefulget, so du daz woil getun kunntest?

---

1) Kogel = lat.: cucullus, eine Kopfbedeckung, so Luth. in Übersetz. von סְרוּחַ, „und bunte Kogel auf ihren Köpfen“, Hes. 23, 15. Daher der Ausdruck: „Kugelherrn“ [illegible] [illegible]üder des gemeinsamen Lebens“ zu Butzbach und Ma[illegible] oben S. 435 f.

hastu den menschen dick grossre ere entboden dan got? hastu dyne gesynde, dyne undertan und dy dir bevolen gewest synt, abgezogen von der ere gottes oder sy daran gehindert?

hastu got geuneret oder gelestert mit worten, ihm zugegeben ungeborliche dinge, oder abgezogen, das yme zusteet?

hastu gemurmelt widder syne werk oder orteyl als weren sy nit gerecht?

Frage von dem dynst gottes:

hastu den dinst, den du got schuldig bist, fliszlichen getan oder versumet *)?

*) Randglosse: *dik und vil.*

hastu dyne gesinde zu dem dinst gottes gehalten zu geborlicher zyt oder yne daz nit gegunnet?

hastu andre menschen abgezogen oder gehindert oder verspot gottes dinst halber?

hastu lyeber gedynet forsten, hern, andern mentschen, freunden oder mögenden, dyr selbst, der wollust oder den Sunden und dem tufel, dan got dem hern?

hastu auch zu zyten umb der mentschen forcht oder spott willen dich geschampt den dinst gottes zu vollenbringen?

hastu auch got dem hern alzyt loib und danck gesaget, so du zu dem dysse [1] gangen bist und auch darvon und dergliche yune allen andern dynen werken?

Daz ander geboit: by synem namen saltu nit unnutzlichen sweren.

Frage off daz geboit:

Hastu auch wissiclichen oder leichtlichen eynen meyneit gesworen? hastu auch zu zyten uss ungedolt gesprochen: wasz zihet mich got me dan andre lude? hastu auch mit ofsatz [2] und bedryclichen gesworen? Hastu dir oder yemand anderm gefluchet und gesprochen: got gebe dir diss oder das? Hastu auch logen bewert mit dem namen gottes, marien oder dem heyligen crutz oder dergleichen?

---

1) dis, mitteldeutsch für d. hochdeutsche tis u. tisch.
2) *ofsaz* = *ufsaz*, Hinterlist.

Hastu auch schentlich gesworen mit lesterung
gottes oder dich verheissen [1] oder dem tufel gegeben?
Hastu auch gesworen uss neit oder uss ge-
wonheit by den heylgen gliddern
unsers hern: augenlidern, haupt, sweisz?
hastu uss zorn, uss unredlichkeit oder bosheit
gesworen?
Hastu auch getane eyde mentschen
oder gelobde godde oder den heylgen gebrochen,
wisslich oder vergesslich?
Hastu dick viel geritt und wenigk gehalten?
und bist truloisch worden an dynen nesten?
Hastu dick ynne heymlichkeit etwasz gehört
und hast daz offenbart?
Hastu andre mentschen zu sweren geryszet oder
getrungen zu falsen eyden?
Hastu auch gelobt böse dynge und verlobet [2]
gute dynk und hast dem genung getan?
Hastu auch got gelestert?
Hastu auch widder got gemurmelt: warumb
gibt got eynem me dan dem andern? oder wie
mag daz got geliden?
Du hast den namen gottes dick unwürdi-
glichen ynne dynen mont genommen und yne nit ge-
heilget, als du bittest ynne dem Pater Noster: geheilget
werde dyne name.
Du hast den namen christy dik gehort und
auch genannt und yme doch keyne ersamkeit
erzeiget mit heupt oder knyen.

Daz dritte gepoit: dy feyertage saltu heyligen.

Frage off disz gepoit:

Hastu den sondag oder andre gebodene dage
gebrochen dorch arbeit oder keuffen und
verkeuffen widder gemeyne gewonheit
und geboit?

---

1) *verheissen*, sich geloben oder jemandem zu eigen geben, also eigentlich dasselbe wie das folgende: „dich dem Teufel gegeben".

2) *verlobet* = eidlich losgesagt von.

Hastu auch off dy gebodnen fyertage
eyne gantze misse und gottes wort gehort,
so du nit riddliche entschuldigung gehabt
hast?
hastu auch dyne leben und conscienze
undersucht und got umb syne genade und
verzeyhenisz dyner sunden gebeten und yme dank
gesaget syner gute, dy er dyr bewiset hat?

Bistu auch hynlessigk und drege ge-
west zu guten werken, villicht me off dy
heylge dage dann anders*)?

*) Randglosse: *dick und vil.*

hastu dich auch off dy heylge dage mit
got versunet und eynen guten vorsatz gemacht,
dyne sunde beruet?
hastu auch off dy fyertage oder andre tage
verhindert dye predigung, ynne der kirchen oder
usz der kirchen, dorch kleppern, ungestimikeit, honde
spatzieren, derglichen? hastu veracht,
verspot oder belacht dye heyligen sacramente,
dye thauff, dye firmung,
kresem, daz heylge olen, dy heylge ee?

hastu auch die fyer gebrochen mit süntlichen
werken, doitlichen oder degelichen? wy fyle doit-
liche sunde du haist getan, von was geschlecht
dy gewest synt, mit allen umbstenden, sollt
du alle ynsunderheit ynne dy bicht bringen nach dynem
besten vermogen, wye du dy getan hast und mit was?

Ess ist hye zu besorgen, daz dye sündigen mentschen
yre sunde allermeyst vollenbringen off dye heiligen
dage oder dye sunde nit underwege lassen umb
der heylgen zyt willen, wan sy dazu kommen moechten.
Hastu, dy dyr bevolen synd, zu der kirchen
und zu dem gotlichen ampte und zu dogende
gehalten und sy gelernet das Pater Noster und was
yr selen selikeit andrifft, underwysen noch dynem
vermogen?
hastu undogent oder süntliche wege ungestrafft
gelassen, so du daz woil mogest gestrafft
han?
hastu zu verbodnen werken off dye fyertage
geraden, gereizt oder selbst geholffen? wenigk
oder vyl? wye und wo? ynne der kirchen? saltu
sagen.
hastu auch off dy heylge tage bedracht

dye mannigfaltige woildayt gottes, dye er
dyr bewiset hait, und syne groisse pyne und
martel, dye er vor dich gelidden hait?
und haist yme darumb loib und dangk gesaget?
hastu auch bedacht dye zyt dynes dodes
und daz strenge orteyl goddes, daz ober dich und
andre mentschen geen wirt, und haist dy lyeben
heylgen und frunde gottes, dynen engel und andre
dyne patrone gebeten, daz sy dyr zu der zyt wulden
by steen und mit yrem gebeet und verdinst
zu hulff kommen?
Hastu auch dye werkdage sundlichen
mussigkgangen und dye kostliche zit boslichen
zubracht und hast auch selten oder nummer
off dye heylgen dage dyne herze und begirde
off gezogen zu den ewigen und himmelschen
gütern, der zu begern, und got und syne heylgen
darumb zu bitten?

Dye elderen sulten bedenken, daz sye gesehen,
gehort und erfaren haben ynne yren kinddagen,
wy dye jogent nit wise ist und lichtlich eyn doir
den andern verleyt oder verreiszet zu sunden, daz zu-
wilen nit geschee, wan man der kinder acht
neme, ynne der hude hylte und lysse nit
also gantz yren willen zu aller gesellschafft lauffen,
wann dye kinder ynne disser zyt synt nit wiser
oder heyliger, dann vor xx oder hz jaren, wann
eyne atzel macht keynen [1] — Daz leret
auch Salomon, daz man dy kinder ynne der
jogent sal verwaren und ynne guter hude halten.
Difs hait me synnes dann rymes, diess myrk:
der kinder hait by yme selbst [2].

---

1) *atzel* = Elster. Ich möchte fast glauben, der Verfasser bediene sich hier eines ähnlichen Sprichworts, wie jenes: „Eine Schwalbe macht noch keinen Frühling", in dem Sinne: wenn einmal ein frommes Kind sich findet, so bleibt darum doch die Mehrzahl der Kinder so leichtsinnig, wie man sie aus Erfahrung kennt

2) Diese zwei Zeilen scheinen auch ein altes Sprichwort anzuführen mit der Einleitung „dies hat einen besseren Sinn, als guten Reim, das merke"; etwa des Inhalts: ein jeder habe in seiner Hand, wie seine Kinder geraten werden.

Das fyerde gebot ist: Du salt dyne eltern eren.

Difs geboit sal nit alleyn verstanden werden
von den liplichen eltern als von vater und mutter;
sondern auch von den prelaten und heylgen
kirchen, babist, bissoff, pfarrherrn, pristern, lerern,
meystern und woilteder, von den du dye
heylgen sacramente nemest und underwisung, da-
dorch du geystlichen ynne cristo geporen wirdest;
zu den cristus gesaget hait: der uch horet,
der hort mich, und wer uch versmeet, der versmeet
mich, und sal auch verstanden werden beyde
von den lebenden und doden, und gemeyniglich
sal diss geboit verstanden werden von eynem
icklichen prelaten, verweser, fursten, hern,
meyster, woilteder, geistlich und werntlich, burge-
meystern, rait und derglichen, den man allen
schuldig ist gehorsamkeit und ere und der-
glichen nach geburlichkeit yres amptes, staytes
und oberheyt.
Demnach so ist auch dy heylge kyrche
eynes iglichen mentschen gebererin und
geistliche mutter und darumb ist eyn iklicher
auch yr geboit schuldigk zu halten
und yre lare offzunemen und sye eren und nit
versmehen ynne yrem vornemen und underwisung *).

*) Glosse: *geboten und verboten.*

Nach underscheit der vorgemelten eltern fulgent
auch underscheydenliche fragen, ygklichem
nach synem geborniss:
hastu auch zu zyten dynen lyplichen
eltern, vater oder mutter, hart wort getan und
bistu ene unfruntlich gewest oder hast sye
obel an gesehen und bist ene ungehorsam
gewest ynne geborlichen dyngen?
hastu sye erzornt mit worten oder werken
und yre wort und geboit dik nicht geacht?
hastu sye geuneret oder gelogen strafft?
ene gefluecht, gescholten oder geslagen oder
das boiste von ene gesagt oder hast solichs willen gehabt?
bistu ene auch zu zyten undroistlich,
unbehulfelich und undistlichen gewest
ynne yren noden, armute, krangheit oder alter?

und bist yne nit by gestanden nach dynem
vermogen?
haistu dich dyner eltern geschampt oder
hastu sy versmeet oder verspottet und den doyt
gewonschet, umb yrer krankheit willen,
oder dass dyr yre gut wurde?
hastu auch zu zyten dyner doten eltern
vergessen und got nit vor sye gebeten und
nichtes gutes nachgetan, nach dynem
vermogen, ynne uss der pyne zu helffen
mit almusen, testament oder bezalung
yrer schult oder derglichen?
Disse vorgeschene fragen mocht man
auch wenden off dye geystlichen eltern,
wo isz noit were.
hastu auch dynen geystlichen
prelaten, babist, bissoff, pfarrherrn,
priester, oder werntliche forsten, herrn, obersten
und verweser, rait, scheffen, burgemeister,
und derglichen zu zyten yre schult hinder-
zogen, dy du ene schuldig bist gewest
mit namen, dankberkeyt, ersamheit und
gehorsam, zenden, opper, zins, gulde, bede
dynst, stuer und derglichen, yeklicher nach
synem stait?
hastu auch yne oder yren geboten, rayt, lare
und gesetzen widdersprochen, veracht und versmeet,
verflucht und vernicht?
bistu auch ungehorsam gewest den geboten
unsrer mutter, der heilgen kirchen, mit haltung yrer gepote,
fyer und fasten und mit verachtung yrer verboyte?
und freyheyt der kirchen und gabe und besitzung
oder testament und selegerade [1] den dynern
der kyrchen zu merung des gottesdynst, verhindert
oder abgestalt oder yngehalten?
hastu auch zu zyten nit wolt offnemen
underwisung dyner geistlichen prelaten und verweser
und fulgest dynem eygnen geist und raide me
dan yrer lare?
eyn schulmeister ist auch eyn geistlicher vater aller syner schuler.

---

1) *selegerade* oder *selegerate* = alles, was man einer geistlichen Anstalt zum Heil der Seelen für Seelenmessen u. dgl. vermacht; dann überhaupt: letztwillige Schenkung, Testament (Lexer, Mitteldeutsches Wörterbuch).

dy alten armen mentschen synd auch eltern der *jungen*-mentschen; dy synd sye schuldig zu eren.

Das funffte geboyt ist: Du salt nyemant doit schlagen.

Verstant: widder ordenung des rechten.

Yn dissem gebode wirt hefftikliche verboten
aller ungeborliche hasz und begierde der rach
und wasz orsach gibt oder geben magk, da-
dorch doitslag geschyt oder gescheen magk,
geystlich oder lyplichen.

hy fulgent fragen dieses gebots halben:

hastu ymant sonder riddliche orsach gehasst
oder rache begert, synes dodes begert, rait,
dayt oder verwilligung darzu gegeben? und wass personen?

hastu ymant schaden zugefuget an syner persone?
oder unwillen und unfridden gemacht gegen yme
dem gericht oder den obersten mit logen und
widder recht? und ist dy persone geistlich, so ist
dy sunde grosser.
hastu ymant verwont, wenig oder vyl, oder
zu dote geslagen, sonder ordenung des rechten, oder
rait und dayt oder verwilligung darzu geben?
sage, usz wasz orsach? und von wasz stayte dy persone
sy? zehen oder xx? nütze oder unnütze personen?
hastu dorch zorn, hasz oder hinderkosen grosse
zweydracht erwikket zussen [1] frunden, das dar-
usz feintschafft kommen ist? und wasz schadens dar-
usz entstanden ist, saltu sagen.

hastu geszen oder gedrunken zu vil oder andre lost gepfleget,
das du krank und gebrechlich worden bist?

hastu dorch spyse oder drank, vergiffnisz oder lasse [2]
oder andre wise ymant, uss lyebe oder hass,
oder forcht der schande oder schadens, zu krankheit
oder zum dode bracht? oder verhindert dye
gebort oder entpfenknisz?

---

1) *zussen*, mitteldeutsch = *zwischen*.

2) *lasse*, von *letze* = Letzung, Reichung des Todestrunks. Das *Laserkraut*, gewöhnlich blofs *laser*, ist eine giftige Pflanze.

haistu ymant verraden, gefangen oder uss eygener
gewalt, sonder ordenung des rechten, zu dode
oder ynne thorn [1] bracht?
hastu sonder recht gekryget?
hastu dyne frau getreden oder geslagen
oder yr groiss arbeyt offgetrungen oder anders mit
yre umbgangen, daz yre frucht unnutze
worden ist oder nit zu dem dauff kommen ist?
hastu dyr zu vil abgezogen essen und drinken,
daz du zu sere geswecht worden bist?
hastu dir schaden getan mit willen an
dynem lybe oder hastu willen gehabt, dich
selbst zu dothen? umb kleyner sachen willen
oder grosser?
hastu den hungerigen oder armen yn grossen
noten nit gespiset?
hastu dorch hinderkosen ettlichen mentschen yren guden
leumunt benomen und getodet?
hastu dorch doitsunde dick dyne sele geistlichen
gedotet?
hastu dorch bose exempel und verreyszung andre mentschen
zu doitsunden bracht und also geistlichen gedotet?
wenig oder vil, junge oder alte, geistlich oder wertliche?
hastu dyne kinde alzyt nit flisslichen verwart? oder bistu
eyne ursach gewest, daz dir eyn kind ist abgangen
ynne dass fuer, wasser oder ynne ein meszer ist gefallen
oder derglichen?
Synt dyne kynde dorch dyne versumenis zu doit-
sunden kommen?
In dissem funfften gebode wird verboden
kempfe, torniren, mit scharffen gleven [2] stechen
und alle spyle oder schympf [3], da dy fare des dodes off steent.

Dasz seste geboit: du salt nymant stelen; und ist dye meynung: du salt nit fremde gut widder recht an dich brengen oder ynhalten widder wissen oder willen desz, dem isz zu eygent.

Yn diszem geboit wirt verboten alle unrechte
kauffmannschaft und kremerey, offsatz

1) *thorn*, mitteldeutsch: Turm; ging aber früh in *thorm* über.
2) *gleve* oder *glavin* = Lanze.
3) *schympf* = Scherz, besonders d. ritterliche Zweikampf od. Spiel.

und ungetreuliche arbeyt, alle bedrichlich
hantwerk oder dagelon und bose oder unnutze
dynge vor gut oder nutze ussgeben oder verkeuffen,
aller wucher, alle bedrukliche mitbarschafft,
vorsprecherey, falsch orteyl und gemeynlichen
all bedriklicher handel, damit eyner dem
andern schaden dut, offentliche oder verborgentlich,
dess er doch nit gern hette, daz yme geschee.
hye wirt auch verboten symony und unge-
borliche verlyung der guter oder offizien verkeuffung.
Hy wirt auch verboten hinderkosung und verlumung,
want eyn gut name ist besser dan silber und golt.

fulgent fragen:

hastu ymant etwasz, wenig oder vil, gestolen, geraupt,
abgesaget mit offsatz oder genommen?
hastu etwass fonden oder mit spelen gewonnen?
hastu gewuchert, offentliche oder verdecklichen?
hastu duerer verkeufft umb borgens willen?
hastu unrecht masz oder falsch gewicht gehat?
hastu bose vor gut uszgeben oder verkaufft?
hastu den nit bezalt, dem du schuldig bist
gewest, so er daz nit gewist hait?
hastu eynem andern das syn vorgethalten widder synen
willen mit gewalt, mit offsatz oder klukheyt?
hastu ymant syne ere oder guden lumunt
dorch hinderkosen benommen? wem oder wy dick?
hastu der gemeyne schaden getan?
hastu zol, bede schatzung bezalt?
hastu ymant yn wesen, gerten oder bäumen oder
derglichen schaden getan?
hastu vater oder mudder etwas genommen?
hastu den armen ynne noden nit mit-
geteilt nach dynem vermogen?
hastu dorch unrecht yrben den rechten
yrben yr deyl abgemyndert?
hastu geystliche gaben unrecht oder mit
symony besizzen oder ussgegeben?
hastu ynn der kirchen genommen licht,
gelt, hostien oder anders wasz?
hastu dynen arbeitern nit recht gelonet
oder hast yne lone vorgehalten sonder yren willen?
hastu zenden, opper, zins oder derglichen bezalt?

hastu unrecht gut gekaufft oder umb
dy Judden gekaufft [1]?
hastu eyn krank pfert verkaufft vor gesunt?
hastu undrulich gearbeit?
hastu eynen andern aker abgearnt?
hastu golt vor messing gekaufft [2]?
hastu falsch müntz gemacht und eynen bosen heller
geopfert auf den altar oder bose vor gut uszgegeben?
hastu daz testament uszgericht, als dir bevolen ist?

Das sebende geboyt: du salt nit syne eyn unkuser.

Dorch diſs geboit wirt verboden, by eyner doitsunde alle fleyschliche vermischung mannes und der frauwen, uszwennig der heilgen ee. Hye wirt auch verboten alle unkuslich anrorung der glidder der gepurt, so man nit enhylt wise, masz und ynsatzung der nature, kynde zu zilen oder zu geberen.

Von solicher unkuslich anrorung, dy ynne mancherley wise gescheen mag, dadorch auch gar manigfeltige grosse sunde geschyent, hort me ynne dye bicht, dan ynne dy bucher; dy synt alle von noyt zu bichten by selikeyt syner selen denen, dye disz zu thun hant, und wer daz von schande wegen nit bicht, der hait keyn deyl by godde. Auch hait disz laster der unkusheit vil underscheyt und grede, dadorch dy sünde grosz

---

1) Etwa gleich: „durch die Hände der Juden?“ oder vielleicht: „nach Art der Juden“, d. h. betrüglich und mit Wucher. So heiſst es in Wolf's Beichtbüchlein: *Ich han Judden-gut gekaufft*, und, wie es scheint zur Erklärung heiſst es weiter: *Ich han gut gewonnen mit dem schin des rechtes wider myn eygen gewissen.* Von wuchernden Christen sagte man: „sie rennen mit dem Judenspieſs“, so Seb. Brandt's „Narrenschrifft“, Kap. 93, vgl. dazu Zarnke's Bemerkung — Lanzkranna in der Hymelstrass: „daſs durch solche verdeckte Händel sich die Christen ebenso sehr versündigen als die Juden durch offenen Wucher“.

2) Soviel ich sehe, ist dies die Kehrseite von dem, was Lanzkranna straft als: „Messing für Gold geben und verkaufen“; so hier etwas, was der Verkäufer aus Unkenntnis für Messing giebt, während es Gold ist, weil er den Wert der Ware selber nicht kennt, als solches Messing bezahlen.

und groszer wirt, als: ledige, gemeine
personen oder eliche oder junffrauwen oder
geystlichen, geordent, gewyet oder unge-
wiet, off eyme deyl oder beyd teylen;
oder mit den stommen sunden, dy auch mancherley
ist und so groisz, daz got der halben dye wernt
groszlich mit wasser und dem hylsen [1]
fuer gestrafft hait, und kommen auch noch
dick manchley straff ober dy mentschen, als
pestilencz, hunger, kryge, hagel und derglichen;
myt gesypten, nahe oder fern? vil oder
wenig? mit gewalt gezwungen oder willens?
mit yme selbst? — —
— — oder widfrauwen mit ofsatz
betrogen? ynne heilgen steden oder andern?
Dy fragen von diszer sunde der unkusheit
ist nit noyt, ynn sonderheit zu beschriben,
sondern nach den verbotnen stucken mag der beichter
eynen iglichen fragen, nach syner gestalt und handel,
wye er geschick hait ynne der heymlichkeit.
Hastu dyne ee recht gehalten, eyne zyt vor der andern,
mit rechter meynung, mit rechter wise, sonder schaden
der frucht oder mutter? und bistu dynen kyndern und der mutter
getruwe gewest und zu dogenden gezogen?
hastu zu thun gehat mit gemeynen dirnen?
hastu isz auch vor sunde gehalten?
hastu ymant zu falle bracht oder betrogen? jung
oder alt, wenig oder vil, und von was staits? mit
worden, gelobden, gelt, gewalt, oder anders?
von verreiszung; von dräumend oder wachend;
von der kinder werk;
von der heymlichen gelobden ee;
von der geylheit — — jungen mentschen und bey den kindern;
von dem vorkommen ymme schlaff oder wachen.

Daz achte geboit: Du salt keyn falsch gezukenisz geben.

In dissem geboit wirt verboten alle logen,
haszige ridde und vil me meyneit gesworen
vor gericht, want soliche sunde horet dem
bissof zu vergeben.

---

1) *hylsen* von *helle*, angelsächsisch auch *hyll;* daher *hyllisch*, höllisch.

Hastu logen gesaget ynn der bicht oder hast
etwas verswigen oder geleuket?
hastu dyne sunde off eynen andren gelacht,
dye du selbst gern dedest und hast dich dadorch
entschuldiget?
hastu gern von andern luden daz boest gesagt
oder auch gern gehort?
hastu gerne nuwe mere oder hinderkosen oder
logen ynne schymp oder ernst gehort und gesaget
und villicht mit got bewert und gesworen?
und villicht eynem andern zu schaden oder schande?
hastu auch mit worten, werken oder kleydern
falsch gezukeniss geben dorch glisznerey und
wult fromme oder geystliche gehalten syne,
und wert doch fer davon ym herzen?
hastu dich zuwilen dogente oder guter dynge
gelobt oder angenommen, umb rumens willen
und daz du gelobet wurdest?
hastu dich zuwilen bosheyt gelobet
und von dir gesaget?
hastu falsch gezukenisz geben vor gericht?
hastu auch zuwilen gelogen oder falsz
gezukenisz geben mit keuffen oder verkeuffen
oder versigeln und derglichen?
hastu eynes andern gut werk geleuket
und zum ergesten gekert und off genommen?
hastu eynes andern heymlich sunde oder
werk offenbart widder broderlich lyebe?
hastu falsch gezukeniss geben ynne dynem
hertzen? hast eynem gut wort getan usz falschem
hertzen oder derglichen?
hastu dich wise, vernunfftig, gut oder heyliger
geducht, dann dynen nechsten?
hastu monches kleyder angehat, und
wert doch kein monich? oder frawenkleyder und
derglichen? Von jungffrauwen, dy mannskleyder andun.
Hastu eynen mentschen genannt: hont, krede [1],
thufel, schalk, dyp, der doch keyner wasch?
hastu eynen andern verspot, veracht oder verwiszen
syne natürliche gebrechen, dye yme got gegeben hait?
hastu dorch dyne falsch und bose worte un-
friden und zweidracht gemacht zussen andern
mentschen, da vil boses usz kommen ist?

---

1) *krete* u. *krade*, mitteldeutsch für kröte, u. zwar als Schimpfwort.

Diſsz geboit wirt dik und sere gebrochen dorch
afterkosenn, logen, murmelenn und orenblasen
und kommet vyl sunde darusz zu schaden dik
viler mentschen, auch ganzer versammenungen, widder
dye liebe gottes und des neesten mit worten,
gedenken, werken und willen.
Hastu dich gefreuet dynes neesten unglukes
und betrubet synes glukes? und yme gudes vergunnet?
hastu dynem neesten auch von hertzen verzyhen alzyt?

Daz nune geboit ist: du salt nit begern dynes nesten betgenossen.

Dorch diss geboit wirt drefflich verboten
alle bose wise und handel, damit eyn ander
mentsche mag gezogen, geneiget oder verreysst
werden zu der sunde der unkuscheit, isz sy dorch ge-
santhe, boden oder bryffe, oder dorch trawen,
dorch gabe oder geriddung, dorch logen oder
smeychlery oder dorch kleydung, zerung, gesicht,
schampperwort, unkusche gryffe, halsen oder
kussen und derglichen.

Frage:

hastu unkuslich gedenke und begirde verwilli-
get zu dines nesten hûsfrouwe oder kinde, von
allen staytes dy gewest syne?
hastu darnach gestanden oder gegangen und
orsach gesucht mit mancherley wise, daz du
dy sunde vollenbringen möchtest? und wy du
daz gesucht hast, saltu sagen.
Ynne heylgen steten ist iss grossere sunde;
eyne vollkommne willen, ist doitsunde.
hastu usz friem willen offgenommen unkusche
gedencke und dy nit uszgeslagen balde, sundern luste
darynne gesucht?
hastu dich mit unlutern gedenken bekommert, mit
willen, off dy heylge dage und under den heylgen
ampten *)?
*) Randglosse: *ist groszre sunde dan andre zyt.*
hastu dich gezeret und gekleyt den luten
woilzugefallen oder zu verreyszen?
hastu dyne funf synne missbraucht zu verreiszung?

hastu vergangne sunde bedacht mit lusten und
dy nit beruet, sundern eyn woilgefallen ynne gehabt?
hastu auch den lyebkosern widderstanden ernstlichen
mit worten und werken, krymmen und cratzen? dych
unwillig bewiset, mit rufen und klagen, als wulde
dir eyner dyn gut oder dyne leben nemen?
hastu diesz nit gethan, so hastu auch dyne
kuseit nit ganz lyep gehait.

Isz ist eyne meysterliche regel, spricht Johann Gerson Kantzeler von Parysz, daz eyn yeklicher folkommener
wil, er sy gut oder bose, wirt geacht wye daz
werk.

Daz zeende geboyt ist: du salt nit begeren frumden gutes.

Mit diszem geboyt wirt verboten alle ungeborliche
begirlichkeyt zu des neesten gute yn glicher
wise als ynne dem sesten geboyt, obgeschrieben,
verboten wasch: du salt nit stelen;
und also, als nymant sol fromde gut an sich
brengen widder recht, demnach nach diszem geboyt
so sal er auch ynne keyne wise ander gut begeren widder
recht, want syn boser wil wirt geacht vor
daz werk, als obengemelt ist.
Demnach so mochte eyn bichter by dissem gebode
alle dy fragen thun und sye zyhen off dye begirden,
dye vor by dem seesten geboide beschryben steen,
und andreffen daz werk, wy eyner des andern gut
mit unrecht an sich brenget oder brengen mocht,
und deshalben ist nit noyt hye solich fragen melden.

(Darauf folgt ein leeres Blatt: 12ª u. 12ᵇ und dann S. 13ª das folgende Beichtbuch.)

II.

Dye bicht ufs den zehen geboten.

(Gleichfalls Handschrift der Giessener Universitätsbibliothek. Codex Adrian. Nr. 851.)

Ich armer sunder und undankbar mentsche bekenne mich godde und marien der himmelschen Königynnen, allen gottes heylgen und uch pryster an gottes statt, Daz ich nach filen groben sweren sunden, dye mir vor durch daz sacrament der bychte, als ich hoffen, gnediklichen verzygen synt, ufs grosser undankberkeyt, widder umb gefallen byn; und swerlichen dorch verleydung myner funff synne; sehen, hören, rychen, smaken und tasten und dorch bose neygunge der hofart, haszes, zornes, gyerheit, unmeszikeyt ym essen und ym drynken, unkuscheit und drachheit, widder gelobde und verheyssung, godde und meynem bichtvatter, obertreeden han dye gebodde gottes und der heilgen kyrchen.

Zu dem ersten, dass ich nit allerfestiklichen geglaubt han alle und yglichen artikel des heilgen kristelichen glaubens, und wasz die heilge kyrche gebuet zu gleuben, sondern ich han zwifelhafftigen bewegungen und ynfellen statt gegeben und han myne verstenteniss und vernonfft nit gehorsamklichen und eynfaltiklichen underbeyget gotlicher warheit, und han usz hoffart me gehalten und gestanden nach mynem eygen bedünken, off sychtlichen dyngen, denn off dye lere der heilgen kyrchen. Und dass ich vermesslichen undersucht han kristliche warheit, dass ich lichter gewest bin zu gleuben meren, lichtfertiger sage, unglaubhafftigen mentschen, dorichten und unbewerten segen, zeuberey und unwisen ryeden, dan den prelaten der heilgen kyrchen, den predigern und meynen geistlichen obersten. Dass ich nit fleissigk gewest byn zu horen, zu lesen und zu lernen dye warheit, die ich gleuben und wyrken salde, was myr got geboten hayt, und geystliche heylsame dynge, sunderlichen dye dynge, dye myr

nach meynem stait zu wissen noyt weren, sondern me
lyebe und flysz gehabt han zu wissen unnoitdorftige
dynge, andreffende zitliche ere, gute libeslosten,
und vollenbrengen mynes müdes willen.
Dass ich auch zu ziten mit worten kristlicher warheit widder-
sprochen
han, ym schympf oder ym ernst, etwan usz hoffart,
mynen yrtum zu vertedigen;
dass ich spotlichen gekoset han von der heylgen
schrifft, von predigen, von göttlicher wirkung,
und dye gotlichen wort ynne lichtvertigen schympf
gezogen han (zu spylen und andern unnuzen dyngen, umb lachens
willen).
Dass ich swere und hartte gewest byn offzunemen
heylsame underwisung ynne sachen, dye myner begyrde
und willen synt widder gewest.
Dass ich auch wenigk gehalten von dem banne
und andern penen der heilgen kyrchen, und der prelaten
ordnung, satzungen und gewalt (zu ziten veracht han, mit worten
dyk).
Dass ich dem glauben mit sundigen werken widder-
sprochen han und vyel swere sunde licht gewegen
han, und gotliche warnung, dräuunge und orteyl veracht han.
Und ob ich ye ynne eyngen yrtum, ketzery, unglauben
oder zwifel frevelichen gestanden hette, korz oder langh,
wissentlichen oder unwissentlichen, oder solichem zu-
legelich gewesen were, oder ye verdediget hette, wye
mich got myne here hyer ynne schuldigk weiss, ruet
mich und ist myr leyt.
Dass ich auch got, mynen schepper, erloser und selig-
macher, nit ober alle dyngk umb syner ewigen gude
willen, ynne eme selbst, usz allen mynen krefften han
lyep gehabt, sondern daz ich dick myne lyebe
zu mir selbst und ander creaturen unordentlichen
gekert han und dorch myne hoffart zytlichen rome,
ere, gut, gewalt, lost, lyebe, gonst oder forcht got ober-[1]
geben han, und syne gebodde obertreden und dorch
doitliche sunde ene versmeet und erzornet han, ist myr leyt.
Dass ich mynen willen nit ganz got geopfert han,
ynn demütigem gehorsam dorch eynen festen vorsatz,
yme zu leben, und ene ynne keyner wyse dorch doit-
sunde (zu) obergeben, ist mir leyt.

---

1) *obergeben* = verletzen, sich lossagen.

Dafz ich yn mynen anschlegen, rayt, vornemen, geberden,
satzung, regerung und allen werken nit eyn ernstliches
offsehensz gehat han off got und syne gerechktikeit,
flisslichen vor zu bedenken, ob soliches mit got oder widder
got were, und so ich erkant han, daz yss widder got
wasch, nit von stunt abgestalt han.
Dasz ich myne begirde selten oder nummer offgerichtet han zu den himmels-
gutern der selikeit, zu den geystlichen genaden und gaben
gottes und auch nit darynne so vyel lyebe und freude
gehabt han als ynne zytlichen lyblichen dyngen.
Dafs ich myne gute werk me umb myne selbst
willen, ufz forcht des verdampnisz oder begirde der
freude ynne der selikeit getan han, dann lutlich und forder-
lich usz gottlicher lyebe und alleyn umb gottes willen.
Daz ich dorch ungedolt widder got und syne rege-
rung ym herzen dick gemormelt und mit worten gestrafet
han und usz ungedolt und widderwilli-
keyt ynne ungunst widder gott gefallen byn, als ob
got ungerecht oder eyn annemer der personen,
abgunstig oder hessig were, und myr nit so vyel
gutes gunte als eyme andern.
Dafz ich got nit geeret han ynne eme selbest, ynne allen sachen,
ynne gluck und ungluck eme zu danken und loben ynne allen dingen.
Daz ich dorch myne hofart myr selbest, myner klokeit,
vernonfft, flysz, sterke und gewalt ere zu gegeben han
und myne eygen ere und rôme der wernt ge-
sucht han und begert ynne worten, werken, wandelung,
geberden, kleydern, und nit dye ere gotes allezyt gesucht.
Daz ich mir auch han lassen me eren erbyeten,
ynne neygen, knyen, setzen und geberden und worten,
und darynne eynen wolgefallen gehait han, dye
zemelicher godde geboren, dann dem mentschen.
Dafz ich auch me eren uszwenig dem mentschen
bewesen han ynne mancherly wyse dan godde
und gottlichen dyngen.
Dafz ich auch myne sunde oder unere off got gelacht
han, mich zu entschuldigen und got zu schuldigen,
ynne sprechen oder gedenken: hette mich got also
gemacht oder also vyel gnaden und gudes gedan,
als dem heilgen, ich hette mich auch vor sunden bass
gehude; als ob got myner sunde eyn ursach were.
Dafz ich got auch nit geeret han ynne synen heilgen
sacramenten und yme der nit dankber gewest byn,
ich auch dye reynikeit des thauffens nit behalten han.

Daz ich by hebung der kinder lichtfertigk gewest
bin mit worten, geberden und ymme lachen,
und dafs ich kinder gehaben han in doitsunden und
nit vor gebicht han, und bin nit flissig gewest,
daz myne zuthun by myr selbst und andern mentschen zu erbauung.

Ich han sye nit zu dem dinst gottes gezogen, dass
sye daz Pater noster, den glauben, dye zehen gebode und
ander christliche underwisungen geleret wurden.
Dafs ich auch dye styrke der firmung nit zu werk
gesetzt han, der versuchung des dufels, der wernt
und mynes eigen fleysches unvertzoklichen entwichen
byn, guter wergk, cristlicher andacht und gotliche
ere erbidung vor dem menschen mich geschampt
han und umb der lute sagen willen oder spott underwegen gelassen han.
Dafs ich zu dem sacrament der bicht gegangen byn,
nit mit geborlicher undersuchung mynes lebens und dardorch vyl sunde vergessen han, dye ich
nit gebicht han, und auch der gedachten sunde keyne
oder kleyne ruwen gehabt han *).

*) Randglosse: *auch nit alle umbstende gesaget han, dye dye sunde bewende.*

Dafs ich auch dye sunde ynne der bicht bedecket han
und entschuldigung gesucht han, und zuwilen han ich
andern mentschen geoffenbart dye frage und underwisung
des bichters und myne bufse auch nit verswegen
han, davon ynne lichtfertikeit gerett han und dess gelacht han.
Dafs ich mich vor sunden und ursach der sunden
nit gehüet han, myne bufs nit flifslichen gehalten
han, der dicke virgessen und willens underwege
gelaszen han und sye ane andacht, ane ruwe und
eyn deyls ynne doitsunden und unnutzlichen gesprochen.
Dafz ich daz wirdige sacrament des fronlichnams
unsers herren nit mit geborlicher ynnekeit des
hertzens, mit beygung myner knye und entblöszung
mynes heuptes demudiklichen angebeet und
geeret han, und isz zu empfangen mich nit
geschicket han mit reynigung mynes lebens von
allen doytsunden und auch nit mit geborlicher
andacht und ynne meynung, wye isz von godde offgesatzt ist zu notze und sterkung myner selen,
sondern me usz gewonheit oder, schemde der wernt
zu vermyden, empfangen han und darnach balde
dorch widderfall ynne dye sunde, widder von myr

schentlichen usz gedryben und usz gejaget
han, und han auch des heilgen sacraments nit
so dick gebrucht, alſs myr noyt und nutze ge-
west were, uſz dracheyt, schemde der menschen
oder mynes unverdenklichens [1] lebens.
Daſs ich auch prysterliche wirdikeit und gewyte
personen nit ynne zemelicher ere gehalten han,
dyeselben von dem dynst gottes gezogen han
ynne werntliche sachen und yne befele angehenkt
und han von yren gebrechen geritte und offen-
baret, nit uſz broderlicher lyebe, sondern uſz nyet und
haſs und han mit mynen worten dye gemeret und nit
gemyndert noch zu dem besten bracht.
Daz ich auch ynne versorgung (von) prönden und
kyrchen, dye myr zu lyhen zu steent, nit dye
dogelichsten personen uszgesucht han, etwan
darynne angesehen han adel, gonst, dinst, gabe,
bede zytlichen notze oder woilgefallen der per-
sonen, und nit luterlich gotliche ere und selikeyt
der selen, auch etwan usz solicher ursach personen,
die ich nit dogelich erkant han, doch gefordert han zu
gottes lehen und versorgung der selen.
Daſs ich auch ynne den elichen staite *) nit getreden

*) Randglosse: *hye mocht eyn geistlich mentsche sprechen: ich byn yne dye einsamunge gangen nit luterliche umb gottes willen und lebe auch nit wie ich sol.*

byn usz den ursachen, darumb ene got der here yne-
gesatzt hayt, sunder me usz fleyslicher woillost,
zytlicher ere, güte und umb yrben willen, nit godde
zu dynen, sonder me mynen namen, geschlecht und
herschafft zu ermeren, und han auch nit also
ersameklichen gelebet ynne dem elichen staite als
ich sulte.
Daſs ich mich geforcht han vor dem sacrament
der heilgen oelung oder ymants daran gehindert
han und nit soliche begirde, zuflucht und hoffen
zu der arzeny, krafft und genaden der heilgen
sacrament gehabt han und mich der nit mit dankber-
keit so fliszlichen und erewirdiklichen gebrucht, als
myner sele noit were, und got zu eren, der sye
barmhertziklichen off gesatzt hait.

[1] *unverdenklich,* worein man sich nicht von anderen drein reden lassen will.

Daz ich auch got den heren nit geeret han ynne
heylgen steten, ynne gewiten kyrchen, ynne allen
dyngen, dye synem dynst geheiliget und zugeeygnet
synt, yne synen heilgen, yne synen bilden und yne
allen mentschen, die nach eme gebildet synt und
mit synem heilgen blode gekaufft und erloset.

Daz ich dye armen mentschen myne neesten dick
dorch myne hofart versmeet han, mich bysser
geduchte und mich der eren, die sye mir erboten
hant, oberhaben ynne mynem gemute und han
dye nit gotte zugegeben.

Dafs ich myne hoffen und getruen nit gentzlichen
yne got gestalt han und ynne noten mich nit
allezit off got getruelichen verlassen han und zuwil andre sontliche
mittel gesucht han.

Daz ich me getruen gehabt han ynne myne
vernonfft, gewalt, krafft, richtum, freunde, undertan,
dann yne god meynen heren.

Daz ich bösen getruwen gehabt han yne ver-
boten dyngen, yne gluck, yne hulff der bosen
geister, zabern, waresagen, lauff der sterne
und des himmels und derglichen.

Dafs ich zu vil grofs gewegen han dye barm-
herzikeit gottes, also dass ich daroff gesündiget
han und nach den begangnen sunden kleynmudig
und misstruigk gewest byn zu flyen zu gottes
barmherzikeit, und yne solichen ynfellen
beyde, der verzwifelung und vermessenheit,
me statt gegeben, dan ich sulte,
und dafs ich zu zeiten myne hoffnung gekart off dynge, dy gewest synt
widder got und syne ere, widder den nächsten oder selikeit der sele.

Dafs ich han etliche gute werk und vornemen
usz kleynmodikeit oder wertliche forcht under-
wegen gelassen.

Dafs ich hoffen gehabt han unordentlichen
zu den heylgen, etwan me dann zu godde und
der heilgen mich me geforchtet denn gottes.

Dafs ich got und dye heilgen angeruffen han
umb bystant zu unrechten und sundigen
werken und mit unrecht gewonnenem gut, da
ich auch dye rechten yrben gewist han, dye
heilgen geeret und gotesdynst wollen
stifften mit verdrukung der armen.

Daz ich got versucht han und nit ynne allen dingen fliss gebrucht han und ynne ungewissen dingen flissigen rayt gesucht han und dem ersuchten rayt usz hoffart und mutwillen nit gefolget han.

Das zweite gepoit.

Ich bekenn mich auch, daz ich gesundiget han widder das ander gepoit, daz ich den namen gottes unwirdiklichen und ane noit ynne mynen mont genomen han, sonder alle erwirdikeyt.
Dass ich wissentlichen unwarheit by dem namen gottes bewert han ynne ernst oder schymp usz hass, nyt, zorn, gonst, forcht, gewyn oder lichtfortikeit.
Dass ich mit verdickten worten und mit lysten dryglichen unwarheit mit gottes namen bewert han. Daz ich lichtfortiklichen zu gewonlichen rydden got genannt han, sonder alle ere erbydung.
Daz ich von godde, von synen werken, von synen heylgen, von dem wort gottes und von den sacramenten schympflich und spotlich geritte han und mich und andre menschen zu lachen beweget.
Daz ich unrecht eyde zugelassen han oder wissentlichen darzu getrongen han.
Daz ich gelobe got und den heilgen getan han und guten vorsatz lichtlichen gebrochen han oder verzogen han.
Dafs ich unzemliche suntliche dynge gelobt han, geschworen und gehalten, und han gude dynge verlobet und derhalben underwegen gelassen und versumet.
Daz ich auch zusagung, den mentschen gelobde truwe, bryffe, sigel, nit gentzlich und unverzoklich gehalten han und myne obersten und understen nit eyn getruer und gehorsamer beschirmer gewest byn oder sye oberdrungen han, widder eyde, gelobde oder zusage, dye ich yne getan han.
Daz ich auch usz zorn ungedolt die glidder cristi, der wirdigen jungffrauen marien und der lyeben heylgen versworen, gelestert und unwirdiklichen genannt han, auch etwan usz

lichtfertigkeit oder hofart solichs getan han
oder gern gehort han und andre wisen oder dorichtige menschen darzu gereiszt han.

Daz dritte geboyt.

Ich bekenne mich auch, daz ich gesundiget han widder das dritte geboit, dass ich den gebanten fyertak nit geheilget han, dye pfarmesse nit mit andacht von anbegynne bisz zu dem ende gehört han, so ich doch nit redelich entschuldigung und hindernifz gehabt han.
Daz ich daz wort gottes nit mit flysz gehört, behalten und oberdacht han und han das auch nit gezogen ynne besserung mynes lebens.
Dass ich dye dynge, dye myner selikeit und mynem staet von godlichem gebode zugehören, nit fleiszlichen gelernt und gesucht han.
Daz ich got nit erkannt und demudiklichen angebet han zu ziten, wo sich daz geburt hayt.
Daz ich durch mynen verdrosz und drakeyt synen gaben und genaden, dy er menschlichem geschlecht hait erzeiget, ynne schepfung, offentalt, regierung, erlosung, uszerwelung, sacramenten, rechtfertigung, bereitung der selikeit, barmherzige verwarnung, bekerung der sünder, und ander unzeliche genaden und gaben, ynne gemein und mir sonderlich, geistlichen und liplichen getan, nit bedracht han, auch nit dankber got gewest byn.
Auch strafe der sunder, ungewiszheit des dodes, das strenge gerichte gottes, dye ewige verdampniss, verlost der selikeit, nit vor augen gesatzt und geforcht han. Myne leben nit undersucht han, myne sunde nit beruet han, auch mich nit mit godde versunet han, cristlichen vorsatz ynne mynem gemude nit vernuwet han, got nit andechtiklichen und getruelichen angebedet und angerufen han, vor alle noytdorfft der selen und des libes, vor mich selbst, vor dye mynen, lebendigen und doten, und dye gantze christenheit.
Dafs ich auch ynne dem dinste gottes vertrossen gewest byn und den gottesdinst gehindert mit unnutzem reden ynne der kyrchen, mit hunden, fogelen und mit spatzeren und lichtfirtikeyt und derglichen.

Daz ich dye fier gebrochen han mit doitsunden,
mit dinst der wernt, mit erzeygung der hofart,
dantzen, springen, stechen, rennen, jagen schyessen,
spyelen, suchen sündigen woillost, mich oder eynen
andern damidde zu verreiszen und zu binden.
Dass ich off dye fyertage, bestympt und gehalten
han, ane noyt, rechtlich oder freventlichen eyde ge-
stalt oder genommen, gearbeit oder myr lassen
arbeiden, an kleydern oder sonst hofart zu vollen-
brengen, auch arme lute zu arbeit, frondinst
oder anders, dadorch sye yren kirchgang versumen
mufsten, genodiget und die heilige zit me ynne
oppikeit und dinste der sunden, dann ynne gottes
loeb zugebracht han, und han auch dye mynen mit darvon g
zogen.

Das fyerde geboit.

Ich bekenne mich auch ynne dem fyerden geboyt,
daz ich vater und muter, geistliche und wernt-
liche, nit georet han; geistlichen, der heilgen
kyrchen und myner obersten geystlichen und
werntlichen geboden, heilsam vermanung, unge-
horsam gewest byn ynne fasten, fyern und anders derglichen.
Daz ich yr gesetz, ordenung und p pene [1] ge-
ortelt und obel gesprochen han, gestrafet,
geflucht und nachridde getan han.
Dafz ich dye pene des bannes und interdikt
nit geacht han, mit bennigen ynne kirchen und
anders wol gemeinschafft gehabt han.
Daz ich dye fryheit der kirchen und geistlichen
personen nit beschyrmet und gehalten han.
Daz ich ordenung oder geboit widder kirchliche
fryheit getan han und nit von stunt abgetan
han und dorch werntlich gewalt oder gericht
geistliche personen oder der kirchen gut
ynne bezwank, kommer oder geboit gelacht han,
ober sye oder ober yre gute georteilt und gericht
besessen oder soliches gestadt han.
Daz ich geistliche, kloester, kyrchen-personen,
yr gut widder recht und alt herkommen

1) Vielleicht *poenitentialis poena?*

besweret han, mit legeren, kosten, stuerdynsten,
honden, jagen und mit andern derglichen.
Daz ich den, dye ynne dye kyrchen geflogen
synt, nit freyheit gehalten han, hudde [1] ynne
dye kirchen by sye gelacht han, ene essen und
drinken und ander notdorfft zu brengen verboten han und sye damit usz der freyheit
gezwongen han.
Daz ich mynen rechten zenden, gelt, zinsz,
opfer und, was ich der kirchen schuldig
gewest bin, nit unverzoklichen uszgericht
han. Auch han ich geistlichen zenden und gut
an mich gezogen und dye durch eygne gewalt
ane erleyhung babistes oder bissoffs besessen und behalten.

Daz ich auch mynen liplichen aeltern und voraeltern
nit han bewyesen gehorsam, ere, hulff, dynst,
droist und dankberkeit nach mynem vermogen
ynne yrem leben, und auch nach yrem tode nit
zu hulff kommen byn mit guden werken und christlichem droist.
Daz ich auch mynen meyster, obersten, lerern, raythern nit dankber gewest byn und guter vermanung
und rait nit gefolget han und etwan, dye mich umb
mynes besten willen gestrafft han, den byn ich
gehetzig und ungunstig gewest und smeychelern,
lyebkosern und augendyenern, dye mynen willen
von recht zu unrecht verzogen han, den byn ich zu
willen gewest.

Das funffte geboit.

Ich gebe mich auch schuldig an dem funfften
gebode mit doitschlag, geystlich und lyplich, geistlich,
dafs ich myne eigen sele
dorch doitsunde gottes und syner genaden, dadorch sye
lebete, beraubet han.
Dafs ich dick und lange ynne doitsunden ane ruwe und bicht
gelegen bin und nit balde nach dem falle widder
offgestanden byn.
Daz ich orsach der sunde nit gemidden han, auch
bose geselschaft oder anreiszung nit abgestalt han.

1) Hüter, Wache.

Daz ich vylen andern mentschen eyn orsach zu sunden gewest byn mit gewalt, trawen, forchte, bede gelobde gaben, stuer [1] oder anders und ynne sunden gehalten.

Daz ich auch etwan andre mentschen gehindert han und hinderzogen von bekerung yres lebens oder ablassen von sunden, an gutem vorsatz, an verlassung der wernt oder an andern guten werken.

Daz ich wucherer oder verred' [2] gemacht han und gelt darumb gegeben.

Daſz ich uss ungonst, nyt, haſs oder gitzikeyt des yrbes, mynes neesten cristen dodes begert han.

Daſz ich zu doitschlag geraden, geheissen oder dorch die finger gesehen han oder mit der hant selbst doit geslagen und darynne nit gehalten dye ordenung des rechten.

Daz ich zu vyel grymmik und unbarmherzigk gewest byn ober mentschen und han sye lichtlich lassen fangen, blücken [3], stocken und folteren oder ober dye masze lassen pynigen und zu bekenntenisz gedrongen, villicht der dyng, der sye unschuldig gewest synt, und nach solicher bekentenisz laszen rychten, sunderlich, den ich fynt gewest byn, und soliches me usz begirde der rach getan han, dann usz gottlicher broderlicher lyebe oder umb des gemeyne nutzes willen.

Daſz ich nit fliszlichen verhuet han, daz nyemant unrecht geschee oder schaden synes libes ynne gericht oder uszwendig des gerichtes.

Daſz ich uss hofart, nyt oder hass lichtlichen oder mutwilliklichen gekryget han und ane ersuchung des rechten und han lassen doit slagen, fangen, lemen, bornen [4], rauben und verderben lant und lude, nit alleyn der fyende, auch der unschuldigen, auch nit han geschonet kyrchen, klusen, kloyster, geistliche personen und güter.

Daſz ich eynem andern dye mynen geluen [5] han, ynne andern krygen und nit gewist han, ob dye kryege recht oder unrecht gewest synt.

Daſz ich mynen und der mynen lipe und leben dorlichen,

---

1) *stuer* = *sture,* mitteldeutsch: Stütze, Halt.
2) Unredliche Kontrakte.
3) *blücken,* so frühzeitig verwandelt das ursprüngliche *blocken.*
4) *bornen,* mitteldeutsch = brennen.
5) *lüwen,* mitteldeutsch für lihen, leihen.

ane noyt-sachen, gewaget han ynne krygen, stechen, rennen, mit scharppen glenen [1] oder jost [2], spryngen, jagen bern, wilt swyne, und andre sreckliche dynge understanden, usz oppigem rome und hofart oder lost, und darzu andere mentschen gereyzst und genodiget, dye des schaden an lyp oder leben emfangen hant und also ynne mancherley wise bin ich schuldig an der mentschen doyt oder verlitzung yrer gliddere.
Dass ich auch lichtlich zornig byn worden und zorn lange gehalten, rach begert und getan han, usz zorn ynne hass und nyt gefallen, und nit balde usz dem herzen geschlagen, so ich doch demudiklichen gebeten wart zu vergeben und abstillen.
Dafz ich nit han lassen verhueden ynn buwen [3] ynne wasser odder erden, ynn schyessen mit büchsen oder armbrosten zu zyele oder jost, ynne ryngen, spryngen, steyn werffen und andern schymp oder ernst, daz nymant geschediget würde an synem leben oder synen gliddern.
Daz ich wissentlich oder unwissentlich ynne werken der unkuschheit dorch myne schalkeit ader sonst frucht verhindert han oder, daz dye empfangen frucht nit zu rechter gebort und hauff (oder lauff?) queme [4], verhindert, unwissens oder wissens, verwilliget und nit gewert han, und vyele mentschen ynne mancherley wise dorch mynen mutwillen, verhenkeniss und versumeniss umbracht und verwarelost.
Dafs ich ynne der noyt hungers, dorstes und blossheit den armen nit zu hulff byn kommen und sye han lassen gebrechen lyden.
Daz ich kranken und gefangnen nit nach geborniss und mynem vermogen zu hulff kommen byn.

Das seste geboyt.

Ich geben mich schuldig ynne dem sesten gebodde, dass ich unkusche werk vollenbracht han ynne der ee, ynne unordentlicher wise, ynne ungeborlichen ziten der frauwen oder fyer; und hochzytet me umb

1) *glên,* kontrahiert aus *glavin* oder *glevin,* Lanze.
2) *jost* oder *tjost,* der ritterliche Zweikampf mit dem Speere.
3) *bûwen,* bauen, aber auch überhaupt: in etwas arbeiten oder sein Werk treiben.
4) *queme,* mitteldeutsch für: käme, Lexer, Mittelд. Wörterb.

fleyschliches lustes willen, dann umb frucht oder
eliche schult willen.
Dafs ich mich selbst und myne gemahel dorch unzuchtig tasten und griffen zu unluterheit gereifst han und myne eliche gemahel ynne
begirde eyner andern persone erkant han und
zu vyel unordentlicher lyebe zu yre gehabt
han, oder dorch fremde lyebe yre lyebe gemyndert han; dye auch nit zu guten dogenden,
demudikeit, gottes lyebe, underwyesen und gezogen
han; nit eynen ersamen kuschen wandel mit yre
gehalten han; yre auch nit genuklichen nach
yrem stayd und mynem vermogen versehen han,
me begyrde zu kindern gehabt uss merung
mynes geslechtes und besitzung mynes gudes,
dann uss gottlicher lyebe oder got dem heren
dyener zu zelen [1], und myne kinder, dye mir got
gegeben hait, me der wernt, der hofart, ynne
mutwil, dann zu gottesforcht und cristlichem
wandel, gehorsam und dogenden gezogen han.
Daz ich auch usswendik der ee unkusche werk
vollenbracht han mit ledigen, mit elichen, mit
jungffrauen und mit geistlichen personen und han
aye betrogen dorch gelobde, gaben, susse wort,
dantzen, antasten, gewalt, forcht und ander verreyszung.
Daz ich unkusche lust an mir selbst und an
andern personen unordentlichen ynne mancherley
wyse auch widder dye nature schentlichen gesucht han.

Daz ich mit worten, wandel, zyerung, helsen, kussen
und tasten vyel personen zu unkuschen werken verreyszt
und bracht han.
Daz ich den, die dorch mich beliumet [2] synt, yren
schaden nit gekeret han.
Dafs ich meyne heymeliche kynder ynne fremde yrbe
gelassen han und daz dye rechten yrben nit yr stat hant.
Dafs ich mich mit zu vyel lustelicher spise, drangk,
arzedy, zu unkusheit gereifst und gestyrket han.
Dafs ich auch eyn orsach gewest byn unreyner dreume
und darynne eynen wolgefallen gehabt han.
Dafs ich auch zu vil liplichen lostes gesucht han,
ynne essen, drynken, slafen, mussigk geen, weicheit

1) *zelen*, zuzuzählen, berechnen, daher: darbringen.
2) *beliumden* und *beliumen*, einen in den Ruf von etwas bringen, um den guten Namen bringen.

und kostlichkeit der kleyder, bitte gewant, putzen,
lygen, riten, geen, steen, dantzen, springen, narren,
spyel, gesang, sprechen unnuctze meren, schaempper-
wort, kleffen, pyfen, trompten, seytenspyel,
augenweide, gesmak der kruder, blomen, bisem,
worz und dergleichen und umb loste willen aller
meyner uszwendigen und ynwendigen synnen misbrucht han.

Dasz sebende geboit.

Ich bekenne mich auch, daz ich daz sebende
geboit obertreten han, daz ich mynem neesten
synen guten lůmudt und ere dorch nachridde
und hinderkosen und verspottung beraupt und
vermyndert han und also dick und vil gesundet han.
Daz ich dye zyt und dynst der creature, myr
von godde geordent, sonne, mond, himel, element
und wasz darynne ist, widder got misbrucht han,
und got syne guter unnutzlichen vergudet han.
Daz ich fremde guter mit rauben, stelen, verbotnem
spyel bedrogk, durch bose lyst und mit unrecht
an mich bracht han.
Daz ich bose und wocherkauff getan han und
bedeckten wocher genommen han.
Daz ich umb borgens willen duerer gegeben han,
daz ich auch ane grosze noyt gelt off wocher
genommen han, myner hofart und oberfluszigem
stayt genung zu thun und also teylhafftigk worden
byn der sunde des wochers.
Dasz ich myne arme lute, landt und undertan
nit getruwelichen beschirmt han und vor schaden behutet,
dye landstrazzen nit mit allem flisz gereynget
von mordern und reubern.
Daz ich den, dye myner versumenifz halben zu schaden
kommen synt, fromde oder heymesen, yren schaden nit ab-
gelacht han [1].
Dafs ich myne undertan wider alt herkommen und
fryheit besweret han mit nuwer offlegung und
groszer stuer, schatzung, dynsten, ungelt [2], zollen, wegelt
und mancherley bosen lysten und funden usz kleyner
oder keyner orsach des rechten.

---

1) nicht ersetzt habe.
2) *ungelt* = Accise.

Dafz ich dye mynen ynne grosser knechtliche dynstbarschafft gezwongen und getrongen han, dann off mich und myne alteren kommen ist.
Dafs ich myne undertan ober cristliche und naturliche freyheit ynne eygenschafft getrungen han und ledige knecht, man, junffrauwen und wytwen ynne elichen stait widder yren fryen willen gezwongen han.
Dafs ich samen und wingarten dorch myne wiltbret geschediget han und nit gesturt, dafz solicher schade durch den armen man verhut wurde.
Daz ich ynne jagen und auch sonst den armen ynne erem felde an samen und ander schaden getan han.
Daz ich nicht eym yglichen offrichtik recht han lassen geen, umb gonst, gabe, geschenk oder hafz der partyen oder der sachen daz recht nidder gelacht, verzogen oder gestommelt han.
Dafz ich umb oberfluszikeit des stayts, kostlicher pferde, dyener, kleydung, spyse, ane noitdorfft reysen, und wurkliche [1] hofart und oppykeit ynne schult kommen byn und dyeselbe nit zu rechter zyt uszgereht han und dardorch myne lant und myne lute dorch mich oder myne schuldenn zu schaden kommen synt.

Daz ich auch mynen arbeytern yren lone zu vyl gemyndert han und denselben widder yren willen ynne yrer noitdorfft ynne gehalten; auch myne schult nit bezalt, bisz ich mit grossem schaden darzu getrungen wart.

Daz ich mynen burgen, giseln und leystern [2] nit glauben gehalten han und sye nach ynhalt der verschribung geloist. Dafs ich ynne mancherley wise und lyste und funde gestalt han nach mynes neesten gutern, herschafft, gewalt, ere und notzung dorch myne gytzikeyt, homuth und hofart.

Daz ich zu snell gewest byn ynne der strafe an lybe ader gut off ungewonlich vorbrengung, usz lichvertigen zeychen, und han den armen nit laszen kommen zu geborlicher antwort.

Daz ich zu vyl lycht gewest byn zu gleuben und nit alwegen ynne glichem flysz myne gericht geordent han und myne amptlude darzu gehalten, daz eynem yglichen, fromde und heymisch, ofricht unverzucklich recht widderfare und gesche.

---

1) *würklich*, kontrahiert aus würdeklich, wie man es seiner Würde für angemessen findet, ehrenvoll, herrlich.
2) *leyster* = *obses, obstagius*, Bürge.

Dafz ich gestad han, daz man an gerichte ungeborliche kosten off dye partyen getryben hait und mit orteil, bryffen und anders besweret hat, dadorch auch der arme syne recht nit erforderen oder erlangen mochte.
Dafs ich fogten, schulteszen, rychter und ander ampt verkaufft han off zyt oder ewigk und dadorch beswernifs des folkes kommen ist.

Dafs achte geboit.

Ich bekenne mich auch ynne dem achten geboid, daz ich eyn falsch gezuck gewest byn, also daz ich umb lyebe, gonst, hasz oder zytlichen notz, lichtvertiklich ynne schymp und ernst gesaget han schedelichen der selen, eren, lype oder gute; von meynem nesten logen oder sonst, dorch andre menschen gesaget, bestediget und byn der warheit ablegelichen gewest und der unwarheit zulegelich.
Daz ich ungewisse warheit gesaget han und daz ich der bekannten warheit me zugelacht han oder abgelacht und heymlichkeit geoffenbaret han.

Daz ich bose sontliche dinge gelobet han und gude dynge verworffen han und gestrafft.

Daz ich myner eignen sunde entschuldigung gesucht han und daz ich grofse sunde kleyn gemacht han, ander mentschen oder mich selbst zu sunden zu reyszen oder ynne sunden zu behalten.

Daz ich widder bekannte warheit gestreden han, usz hofart recht zu behalten.

Daz ich dem wort gottes, der heilgen schrifft oder cristlicher warheit widdersprochen han, dorlich oder frevelich.
Dafs ich auch difse zitliche guter, gewalt, ere, lost, gesuntheit, leben hocher und bisser geachtet han dan dye geistlichen und ewigen güter, dogende und dye selikeyt, und han daz mit worten uszgesprochen.
Daz ich nachridde von mynem neesten gesaget han, synen ungelymp gebreit und han synen gelymp gemyndert und byn me geneiget gewest, mynes neesten sach mit mynen worten zu bösern dan zu beszern. Daz ich eyn falsch gezuck byn gewest von myr selbst, daz ich usz hofart myr selbst zugelacht han gut, konst, dogent, styrk, geistlich und

liplich, dafz doch ynne mir nit gewest ist, oder
mich gerömet han, etwas gutes von myr selbst
zu han, dasz ich doch von eynem andern gehabt han
oder von godde empfangen han.
Dafs ich myne undogent, bossheyt und
sünde dicke geleuknet han, auch ynne der bicht.
Daz ich mich anders erzeiget han ynne kleydung,
zirung mit glisznerei, geberden, wandel, ridden
und aller hoffaertiger erzeugung, dan ich ynne war-
heit gewest byn.
Daz ich mynen bosen willen, untrue, falsche meynung
und bosheyt verborgen han under gestalt der dogent;
mit süssen worten gerittet, gelobt und zugesaget
listiglichen, das ich doch nit mut hatte zu halten.
Dafz ich mich selbst dick besser geacht hat, dan
mynen nehesten, mich vorgezogen und mynen neesten
versmeet, der vor god besser was dan ich.
Daz ich me geglaubet han andern, dye myr smeychelten,
und myr liebekosten, dan der warheit und mir selbst.

Dass nunde geboyt.

Ich geben mich auch schuldigk ynne dem nunden
geboyt, daz ich manchfeldige unkusche begirde ge-
habt han zu ledigen und gebunden personen, geistlichen,
werntlichen, elichen, unelichen, junffrauwen, witwen, und
darnach gedacht, und gestalt mit geen, steen, stygen,
gesichten, griffen, kussen, umbfahen, schampperwort,
unzuchtigen geberden, zeychen, schrifften, lyederen,
geseng, seytenspyel, dantzen, kleydung, farben-zyerung,
dynsten, gaben, gelobden, und dye gern mit werken
vollenbracht hette, und auch lost ynne solichen gedanken,
zeychen und geberden mit beradem mude gesucht han,
so ich doch nit willen hatte, dye werk zu folnbrengen.

Dafs zeend geboyt.

Ich geben mich schuldig ynne dem zehende geboyd,
daz ich frumdes gutes, geltes, richtums, adels, her-
schafft, gewalt, ere, kleynet, kleyder, land, yrbe,
narung, schonheyt, stirck, gesuntheyt, wort, wisheit,
konst, subtilheit, ridde, sprach, dyener, gesynde,
pferde, vyehe, honde und anders widder got begert

han, darnach gedacht und gestonde han und anderen mynen neesten soliches vergent han.
Daz ich auch begert han der selikeit ane verdynst, dogent; genade und geistliche gaben ane gude werk und cristliche übungen, und vieles gutes von godde, doch one dankberkeyt, begert han.
Auch bekenne ich daz ich dye vorgenannte sonde, alle oder eyns teils, vollenbracht han, nit alleyn dorch mich selbst, auch dorch andre, dye ich solichs geheiszen han, darzu geraden und geholffen, dye darynne beschirmpt, versprochen und verdedinkt han, solichs nit gewyrt noch gestrafft han, myne gonst heymelich darzu gegeben und got mynen heren nit darynne gesucht han.
Und wye ich mich ynne den und andern sunden vergessen han, so ruent sye mich und synt myr leyt, darumb daz sye widder got, daz ewigke gute, synt, und han eynen gantzen willen, sye forter zu lassen und mit der hulff gottes myne leben zu bessern, und begere verziung und gnade und entbyndung, underwisung und bufs von allen mynen vorgebichten und vergessnen sunden, von uch, prister an der stayt gottes.

NACHRICHTEN.

II.

13. In den „Historischen Aufsätzen dem Andenken an Georg Waitz gewidmet" (Hannover, Hahn, 1886) bezieht sich auf „die älteste Biographie Gregor's I." ein Beitrag von Paul Ewald. Diese älteste bislang unbenutzt gebliebene Biographie, in einem cod. Sangallensis enthalten, rührt her von einem englischen Mönch des 8. Jahrhunderts. Sie ist die Quelle für die auf England sich beziehenden Legenden der bisher bekannten vitae und bietet inbezug auf die Mission unter den Angelsachsen auch einige neue Nachrichten. Holder-Egger's Beitrag zeigt, daſs zu den Fälschungen, welche die Mönche im Kloster St. Bavo's im Streit mit dem Nachbarkloster anzufertigen für zweckmäſsig hielten, u. a. auch die vita Livini (Rettberg II, 509) gehört.

14. Die auch von Kurtz in seinem Lehrbuch (9. Aufl. I, S. 63) adoptierte Meinung Grauert's, welcher in dem Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft den fränkischen Ursprung des Donatio Constantini zu erweisen versucht hat, erfährt verdiente Widerlegung durch Prof. Weiland in Göttingen in der Zeitschrift für Kirchenrecht von Dove und Friedberg XXII, 1, S. 137—166.

15. Professor Hauck in Erlangen veröffentlicht den ersten Band einer Kirchengeschichte Deutschlands (Leipzig, Hinrichs, 1887), die in drei bis vier Teilen bis

zur Reformationszeit fortgeführt werden soll Der vorliegende erste Band behandelt einen noch ganz in den Umfang von Rettberg's Kirchengeschichte Deutschlands fallenden Stoff; er reicht bis zum Tode des Bonifaz Man würde im Hinblick auf den Plan des Ganzen die Ausführlichkeit dieses ersten Bandes tadeln müssen, wenn sie etwas anderes wäre als Vollständigkeit Will man kritisieren, so mufs man die Ausführbarkeit jenes Planes bestreiten. Hauck hat mit Recht keine Neubearbeitung Rettberg's gegeben. Rettberg hat die Kirchengeschichte Deutschlands aus dem Rohesten herausgebracht; in vielen Einzelfragen kann und mufs noch heute einfach auf ihn verwiesen werden. Hauck giebt vielmehr, ohne deshalb der Sorgfalt der gelehrten Voruntersuchung etwas zu vergeben, eine ansprechende fortlaufende Darstellung, welche durch die Anmerkungen von allem Stoff, welcher lediglich der gelehrten Untersuchung angehört, entlastet wird. Von der Römerzeit ausgehend zieht Hauck mit gutem Grunde noch mehr als es Rettberg gethan hatte, die ganze gallische Kirchengeschichte in seine Darstellung hinein. Er stellt dar, wie die kirchlichen Verhältnisse der Merowingerzeit eben so werden mufsten, wie sie waren; verfolgt dann den Verfall der Kirche im Westfrankenlande und die Anfänge der Christianisierung im Osten und beschliefst den Band mit einer sehr ansprechenden, erschöpfenden und umsichtigen Darstellung der Wirksamkeit des Willibrord und Bonifaz. Inbezug auf die Auffassung des Bonifaz steht Hauck bei Rettberg, Hahn, Ölsner, Moll u a., nicht bei Werner, geschweige denn bei Ebrard. Zur besonderen Empfehlung gereicht es der Darstellung Hauck's, dafs sie die Entwickelung des religiösen Lebens mit liebevoller Aufmerksamkeit verfolgt und selbst in der Merowingerzeit Fortschritte dieser Entwickelung aufzuweisen vermag (vgl. Theol Lit.-Ztg. 1887, Nr. 8).

16. „Über das älteste Verbrüderungsbuch von St. Peter in Salzburg“ handelt (im Neuen Archiv XII, 1, S. 53—108) S Herzberg-Fränkel, der künftige Herausgeber des Verbrüderungsbuches in den M. G. Er be-

spricht, Karajan's Anschauungen berichtigend, die Einrichtung und Abfassung der ersten Anlage (784) und der späteren Zusätze. Angefügt ist ein Anhang „zur Chronologie einiger bayerischen Bischöfe und Äbte". *F. Loofs.*

17. Von Hinschius, Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten ist die erste Abteilung des vierten Bandes erschienen, welche das kirchliche Verwaltungsrecht enthält. Es wird das Recht der Verwaltung des Ordo (der Sakramente und übrigen heiligen Handlungen) sowie des Magisterium (der kirchlichen Lehrthätigkeit und Lehrgewalt) dargestellt.

18. Im Archiv für Kirchen- und Litteraturgeschichte des Mittelalters, Bd. II, Heft 3 und 4, veröffentlicht Ehrle S. 353—416 Akten „Zur Vorgeschichte des Konzils von Vienne", nämlich 1) die Vorarbeiten zum dogmatischen Dekret inbetreff der Irrtümer Peter Johann Olivi's und zwar a) die Anklageschrift der Kommunität gegen die Spiritualen und besonders gegen P. J. Olivi vom 1. März 1311. b) Ubertinos von Casale Verteidigungsschrift für P. J. Olivi und die Spiritualen. — S. 653—669 giebt er den Schlufs seiner Mitteilungen über „Ludwig den Bayern und die Fraticellen".

Ebd. S. 417—652 und 673—687 bringt Denifle eine äußerst wertvolle Abhandlung über Meister Eckehart's lateinische Schriften und die Grundanschauungen seiner Lehre. Die Grundlage derselben bilden die von Denifle im Jahre 1880 in der Erfurter Amploniana aufgefundenen lateinischen Schriften Eckehart's, die zum Teil mit einigen der von Tritheim angeführten identisch sind, zum Teil aber bisher nicht einmal dem Namen nach bekannt waren, alle zusammen aber zu dem grofsen Opus tripartitum Eckehart's gehören. Der erste Teil desselben, das Opus propositionum, sollte 14 Traktate und über tausend Propositionen philosophisch-theologischen Inhalts bringen; das zweite, Opus (liber) quaestionum, Quästionen im

Anschlufs an die Summa theol. des Thom. Aq.; der dritte, Opus expositionum, bestand a) aus Predigten bzw. Kommentaren zur h. Schrift, jedoch aus den einzelnen Büchern nur immer gewisse Stellen erklärend. In der Erfurter Handschrift finden sich von I und II nur die Prologe, von III nur einzelne Teile. Dafs aber Eckehart von dem Opus trip. nicht blofs diese Trümmerstücke ausgeführt hat, beweisen seine Citate aus den nicht erhaltenen Partieen, das beweist auch ein zweiter Fund, den Denifle in letzter Stunde gemacht (S. 673 ff.), eine Handschrift in Cues von 1444, die nicht nur korrekter, sondern auch erheblich vollständiger ist und das Handexemplar des Nicolaus von Cues war. Damit ist erwiesen, dafs die deutschen Schriften nur den kleinsten Teil der litterarischen Arbeit Eckehart's ausmachen und dafs Eckehart überwiegend Scholastiker und zwar Thomist war, dafs also auch die theologische und philosophische Lehre nur nach diesen lateinischen Schriften darzustellen und die deutschen Schriften als erbaulichen Zwecks höchstens in zweiter Linie zu benutzen sind. Einiges in deutscher Sprache, was unter Eckehart's Namen ging, erweist sich jetzt auch als Übersetzung aus dem Lateinischen, die von anderen gefertigt ist. In der Darstellung der Lehre Eckehart's legt Denifle besonderen Wert auf den Nachweis, wie Eckehart fast überall mit der Scholastik, speziell mit Thomas Aq. gehe und sich von ihm in der Hauptsache nur durch die Verschwommenheit und Unklarheit seines Denkens unterscheide: seine Anläufe zu selbständiger Behandlung einiger Materien knüpfen immer an bereits Vorhandenes an und zeugen von einem geringen Mafs der Begabung. Die bisherige Schätzung Eckehart's wird als grofsartige Überschätzung bezeichnet, die nur auf Unkenntnis der Scholastik beruhe. — Alle diese Nachweise dürften vor allem den protestantischen Liebhabern einer „christlichen Philosophie“, sowie denjenigen dringend zu empfehlen sein, die immer noch in der mittelalterlichen Mystik eine Vorläuferin reformatorischen Christentums sehen und diese Mystik in der evangelischen Frömmigkeit neu beleben wollen. — Sehr lehrreich ist auch, was Denifle weiter gegen die Mei-

nung, dafs die deutsche Mystik vorzüglich auf Eckehart zurückgehe, was er ferner über das Eigentümliche der deutschen Mystik des 14. Jahrhunderts im Unterschied von der des 12. Jahrhunderts, über ihren Zusammenhang mit der Predigt in den Frauenklöstern, über den Zusammenhang dieser Predigt mit der Übertragung der Seelsorge in den Frauenklöstern des Predigerordens an die Dominikaner durch Clemens IV. 1267 sowie der darauf bezüglichen Instruktion des deutschen Provinzials Hermann von Minden (wohl 1286 oder 1287) sagt. Im Anhang werden die lateinischen Schriften Eckehart's teilweise, ferner die schon vorher aber ungenügend gedruckten Akten zum Prozefs Eckehart's und Belege zu jener Reform der Frauenklöster mitgeteilt.

Bd. III, S. 182 derselben Zeitschrift enthält von Ehrle S. 1—195 den Schlufs der Veröffentlichungen „Zur Vorgeschichte des Konzils von Vienne"; von Denifle (S. 196—397) die Statuten der Juristen-Universität Bologna 1317—1347 und deren Verhältnis zu jenen Paduas, Perugias, Florenz (Abhandlung und Text).

Gerade bei der Korrektur erscheinen Heft 3 u. 4 dieses Archivs, in welchem Ehrle seinen umfangreichen Veröffentlichungen die Verarbeitung folgen läfst in zwei Aufsätzen: „Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften", S. 409—552, und „Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franziskanerorden und den Fraticellen", S. 553—623. Weil mir der Raum nur kurze Nachträge erlaubt und weil die letzere Abhandlung noch nicht vollendet ist, verschiebe ich die nähere Inhaltsangabe der wertvollen Studien auf eines der nächsten Hefte. — Im selben Heft beginnt Denifle einen Aufsatz: „Zum päpstlichen Urkunden- und Regestenwesen des 13. und 14. Jahrhunderts" und kleinere Mitteilungen über „die Sentenzen Hugo's von St. Viktor", über „Magister Johann von Dambach" und über eine von ihm neuentdeckte Chronik des Br. Petrus de Areniis O. P. (geb. 1349), welcher er diejenigen Stücke entnimmt, die sich auf Benedikt XIII. und Vincenz Ferrer beziehen.

19. E. Engelmann, „Der Anspruch der Päpste auf Konfirmation und Approbation bei den deutschen Königswahlen. Ein Beitrag zur Geschichte des Kampfes zwischen Papsttum und deutschem Konigtum im Mittelalter“, Breslau 1886, beginnt seine Untersuchung mit Recht bei der Aufstellung Rudolfs von Schwaben als Gegenkönig gegen Heinrich IV. und führt dieselbe bis zur Wahl Wenzels, mit welcher die Kurie scheinbar alles erreicht hat.

20. Als „Beitrag zur Geschichte des Kampfes zwischen Papsttum und Kaisertum“ veröffentlicht W. Altmann eine Arbeit über den Römerzug Ludwig's d. B. (Berlin 1886), welche die politischen Parteikämpfe, die sich an denselben schliefsen, zum erstenmal unter Heranziehung der neuen Regesten des Bischofs Reinkens sorgfältig untersucht. Über die Ereignisse, welche speziell den Papst und Gegenpapst betreffen, bringt die Abhandlung im ganzen nichts Neues. Bis zur Korrektur ist mir auch die Arbeit von Anton Chroust, „Beiträge zur Geschichte Ludwig's d. B. und seiner Zeit. I. Die Romfahrt“, Gotha 1887, zugegangen, wo sich u. a. eine Abhandlung über die Kardinäle Nikolaus' V. findet.

21. Für die Geschichte der bischöflichen Verwaltung, in ihrem gesamten Umfang genommen, ist von Interesse das von Tadra veröffentlichte urkundliche Material der Cancellaria Johannis Noviforensis episcopi Olomucensis 1364—1380 (Archiv für österreichische Geschichte, Bd. XLVIII, 1, S. 1—158).

22. In einem Aufsatz: „Zur Geschichte der Juden Deutschlands im früheren Mittelalter“ (Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland I, 1) weist R. Höniger auf die schon von Nitzsch und Brefslau gestreifte Thatsache hin, dafs im früheren Mittelalter die Klöster es gewesen seien, welche die Bedürfnisse nach barem Geld durch Darlehen befriedigt haben, ein höchst wohlthätiges und von uneigennützigen Motiven getragenes Unter-

nehmen, das erst durch die kirchliche Reform des 11. Jahrhunderts dadurch lahm gelegt wurde, dafs sie dem kirchlichen Zinsverbot nunmehr Geltung verschaffte.

23. Das treffliche Werk von Lecoy de la Marche, „La chaire française au moyen âge spécialement au XIIIe siècle d'après les manuscrits contemporains" ist in zweiter verbesserter und vermehrter Auflage (Paris 1886) erschienen.

24. Die Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl d. Gr. bis zum Ausgang des 14. Jahrhunderts behandelt eine Arbeit von Linsenmayer, Stiftsvikar von St. Cajetan in München (München, Stahl sen., 1886, 490 S. gr. 8°) „rein vom homiletischen Standpunkt aus", aber nicht mit ganz vollständiger Heranziehung auch nur des gedruckten Materials.

25. Zur Geschichte der mittelalterlichen Predigt in Westfalen veröffentlicht Fr. Jostes in der Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde Westfalens, Bd. XLIV, handschriftliche Beiträge, welche speziell den Augustinereremiten Dietrich de Vrie von Osnabrück auf der Grenze des 14. und 15. Jahrhunderts (Marienpredigten) und den Dominikaner Johann Schwarten (auf der Grenze des 15. und 16. Jahrhunderts) betreffen und gröfsere Mitteilungen aus einer Predigtsammlung aus der Mitte des 14. Jahrhunderts bringen.

26. Im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft VII, 3, S. 423—433 tritt Silbernagl gegen die landläufige Fassung von Occam's Ansichten über Kirche und Staat auf. Ich bin auch der Ansicht, dafs mit einer Darstellung, wie sie jüngst z. B. A. Dorner in Studien und Kritiken 1885, S. 672—722 gegeben hat, nichts gethan ist, glaube aber auch nicht, dafs Silbernagl's wenig eingehende Bemerkungen weiter führen.

27. Von den Monumenta conciliorum generalium Seculi XV. ist des dritten Bandes erste Abteilung erschienen. Concil. Basil SS. III, 1 enthaltend die Fortsetzung des Johannes de Segovia (Wien, Gerold, 1886).

28. Zur Geschichte der husitischen Bewegung von 1414—1420 veröffentlicht Usener in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienserorden VII, 1, S. 171 ff. die Bruchstücke von Aufzeichnungen eines eifrigen Freundes von Hus (aus einer Handschrift des Stifts Raigern).

29. Von Wiclif's Werken hat die Wiclif-Society nun auch den Tractatus de Benedicta Incarnacione herausgegeben (bearbeitet und mit Anmerkungen und Indices versehen von Harris), London (XXX u. 271 S. 8° mit Faksimiles)[1].

1) In dem von mir bearbeiteten Teil der Nachrichten in VIII, 3 haben sich dadurch, daſs mir die Korrektur während eines Pfingstaufenthaltes zukam und ich genötigt war, bei einigen Nachträgen mich auf das Gedächtnis zu verlassen, einige bedauerliche Fehler eingeschlichen, die durch Druckfehler nach der Korrektur noch vermehrt wurden: S. 503 letzte Zeile lies Ruysbroeck; S. 505, Nr. 100, Anm. 1, l. XXIII, 4. Der Aufsatz enthält übrigens viel mehr, als ich dort angegeben: Loserth, Wiclif's Buch von der Kirche (De ecclesia) und die Nachbildungen desselben in Böhmen, giebt nur zunächst den Hauptteil der englischen Einleitung wieder: „Genesis und Inhalt von Wiclif's Buch von der Kirche". Im zweiten Stück „Die Nachbildungen von Wiclif's Traktat von der Kirche" wird zunächst Hussens gleichnamiger Traktat in seinem Verhältnis zu Wiclif untersucht und dabei nachgewiesen, daſs Hus zwar im ersten Teil die Schrift Wiclif's de ecclesia ausschreibt, im zweiten dagegen die weitere De potestate papae (noch handschriftlich) plündert. Zugleich weist Loserth auf mehrere gegen die wiclifische Bewegung, speziell aber gegen Hussens De ecclesia gerichtete Schriften hin, die bisher unbekannt waren, und anderseits auf das Echo, das Hussen's Schrift bei seinem Freunde Simon von Tissnow und dessen Schüler Johannes Laurin gefunden hat. Endlich deckt er die Benutzung wiclifischer Predigten durch Hus auf.

Sodann in Nr. 104 (S. 507) ist der Titel von Jostes Schrift. „Die Tepler Bibelübersetzung. Eine zweite Kritik" („neue" ist ein von mir nicht verschuldeter Druckfehler).

30. Nachdem vor einigen Jahren Friefs eine Geschichte der österreichischen Provinz des Minoritenordens geschrieben, ist jetzt aus der Feder des P. Eubel, Mitglieds des Würzburger Konvents, eine solche der oberdeutschen Provinz gefolgt (Würzburg, Bucher, 1886. 408 S. gr. 8°). Über diese Arbeit, die auch sehr viel neues Material enthält, vgl. meine ausführlichere Anzeige in Theol. Litteraturzeitung 1887, Nr. 6.

30a. Von den Analecta Franciscana des Konvents von Quaracchi ist nunmehr der zweite Band erschienen (XXXVI und 612 S. Lex. 8): er enthält die vollständige Chronik der oberdeutschen Provinz (bis 1517) von der Hand des Br. Glafsberger. Über die Editionsweise wäre manches zu klagen. Aber der Wert der Chronik ist allem nach ein sehr viel gröfserer als man bisher nach den bruchstückartigen Mitteilungen daraus vermuten konnte.

31. In der Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins N. F. I, 2, S. 200—219 giebt Aloys Schulte Nachricht von einem seinen Angaben nach aufserordentlich reichen und wertvollen Formelbuch der Minoriten von Schaffhausen aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, welches sich im Besitz des Würzburger Konvents befindet. Schulte teilt eine kleine Auswahl von Urkunden desselben mit, welche jedoch meist nur die Beziehungen des Konvents zu hohen fürstlichen Personen betreffen. Doch bezieht sich einiges auch schon auf den Streit, der sich auf Grund der Entscheidung Clemens' V. über die Beghinen wegen deren Berechtigung erhoben hatte. Die Dürftigkeit unserer Quellen über die inneren Verhältnisse der Minoriten in Deutschland macht diese Entdeckung um so bedeutsamer. Hoffentlich folgt bald die Ausgabe der ganzen Handschrift.

32. In der Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte und Altertumskunde, Bd. XIII, N. F. V, S. 132 bis 137 veröffentlicht Martin ein Verzeichnis der Termineien des Erfurter Einsiedler-Augustiner-

Ordens in Thüringen. Es sind zehn Bezirke in der östlichen Hälfte Thüringens zwischen Schwarza, Gera, Unstrut und Saale, etwa vom Jahr 1381.

33. In den Quartalblättern des historischen Vereins für das Großherzogtum Hessen 1886, Nr. 1 veröffentlicht F. W. E. Roth die Artikel Wernhers von Friedberg 1405, in welchen dieser Augustinerchorherr gewisse Sätze widerruft, die er früher vorgetragen und die sich besonders auf den damaligen religiösen Aberglauben beziehen.

34. M. Rachel giebt im Programm des Freiberger Gymnasiums 1886 Mitteilungen über die Freiberger Bibelhandschrift nebst Beiträgen zur Geschichte der vorlutherischen Bibelübersetzung. Die Freiberger Handschrift ist bekanntlich der Tepler sehr nahe verwandt, steht aber, wie Rachel nachweist, der ersten gedruckten deutschen Bibel näher als jene, ohne doch die unmittelbare Vorlage derselben sein zu können. In der Frage des waldensischen Charakters verhält sich Rachel gegen Haupt's Hypothese sehr skeptisch.

35. In den Theol. Studien und Kritiken 1887, 3 habe ich die neuen Schriften, welche inbetreff der deutschen waldensischen Bibelübersetzung gewechselt worden sind, angezeigt und besonders die Tradition über die angebliche romanische Bibelübersetzung untersucht. Danach reichte von den fünf bekannten Handschriften, die teilweise eine selbständige Übersetzung darstellen, nur bei dreien die Tradition über Gebrauch durch die Waldenser bis ans Ende des 16. und die Mitte des 17. Jahrhunderts zurück, weiter überhaupt nicht. Eine vierte ist durch Lelong 1709 nur aus sprachlichen Gründen, die beim Stand der heutigen Sprachforschung längst nicht mehr zählen, für waldensisch erklärt worden; ebenso die fünfte und zwar erst 1809. Durch H. Suchier und S. Berger werde ich gleichzeitig darauf aufmerksam gemacht, daſs die von Herzog für waldensisch erklärte Summa de vitiis ac virtutibus, deren Handschrift nach seiner Angabe von 1279 sein soll, nichts

anderes ist als die berühmte Somme le Roy de frere Lorens, die im Jahre 1279 verfafst ist.

86. Wattenbach: „Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg" (aus den Abhandlungen der königlich preufsischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom Jahre 1886. 102 S. 4°) bringt jetzt sehr ausführliche Mitteilungen aus der Wolffenbütteler Handschrift, welcher die vorläufigen Nachrichten in der Bd. VIII, S. 505, Nr. 102 erwähnten Abhandlung entnommen waren. Für die Grundanschauung vom Wesen der Sekte, wie ich es auch im Anschlufs an Wattenbach's vorläufige Veröffentlichung kürzlich vorgeführt habe, bietet auch diese ausgeführtere Darstellung Wattenbach's nur Bestätigung.

86[a]. Dagegen tritt Preger in einer Abhandlung „Über das Verhältnis der Taboriten zu den Waldensern des 14. Jahrhunderts" (Abhandlungen der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften, III. Kl., XVIII. Bd., 1. Abtl., 111 S. 4°) meiner Auffassung Zug um Zug entgegen, ohne dafs ich mich in der Sache an irgendeinem erheblichen Punkt widerlegt fühlte. Auch von E. Comba ist der erste Band einer Histoire des Vaudois d'Italie depuis leurs origines jusqu' à nos jours erschienen (Paris und Turin 1887. 378 S. 8°). Ich hoffe mich über beide Schriften an einem anderen Ort ausführlicher äufsern zu können.

86[b]. Seine Mitteilungen über die Waldenser ergänzt Wattenbach in einer neuen Abhandlung (SB. der kgl. preufsischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse vom 9. Juni 1887). Den Hauptinhalt dieser Arbeit aber bilden sehr wertvolle Aufzeichnungen einer Greifswalder Handschrift über die Begharden (die dort als fratres de paupere vita bezeichnet werden) und die Brüder des freien Geistes aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Die Ausführungen Haupt's (in dieser Zeitschrift

VII, 503 ff.) über die kirchlichen Beghinen und Begharden und deren teilweise Entwickelung zur Häresie erhalten darin eine sehr schöne Bestätigung und wertvolle Erweiterung und Ergänzung.

37. Die von mir schon Bd. VIII, S. 274, Anm. 2 angekündigte Ausgabe des Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum, deren Verfasser der bekannte Augustinerpropst Busch ist, ist jetzt als Bd XIX der Geschichtsquellen der Provinz Sachsen 1887 erschienen (824 S.). Herausgeber ist Dr. Karl Grube.

37ª. Von der Savonarola-Biographie Villari's wird soeben eine zweite Auflage angekündigt: La Storia di Girolamo Sav. e de' suoi tempi narrata con l'ajuto di nuovi documenti. Nuova edizione comentata e corretta. T. I. Firenze, Le Monnier.

38. In der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. II, 1, S. 99–117 berichtet W. Wiegand über zwei wiedergefundene Handschriften des Strafsburger Domkapitels, nämlich 1) das Original des von dem Strafsburger Pfarrer und Geschichtschreiber Fritsche Klosener im Jahre 1364 vollendeten und vom Strafsburger Kapitel erworbenen Directorium chori, einer Art von kirchlichem Handbuch für Strafsburg (Gottesdienstordnungen, Ordnung des Officium in der Adventszeit, der Fasten und des Breviers). Nachträge, die nach den kurzen Angaben Wiegand's von allgemeinerem Interesse sind, gehen bis 1501. 2) Den liber regulae des Gottesdienstes, allmählich (vom 13. bis 15. Jahrhundert) entstanden: sehr verschiedenartigen Inhalts.

39. In dem Archiv des historischen Vereins des Kantons Bern hat Georg Rettig die „Urkunden des Jetzerprozesses mit einer Einleitung, Anmerkungen und einer litterarischen Übersicht“ herausgegeben (Bd. XI [1884], Heft 3 u. flgde). Aus der großen Fülle des Materials

meint Rettig bestimmt nachweisen zu können, dafs die Mitschuld Jetzers, eines grundverlogenen Menschen, viel gröfser sei, als man gewöhnlich im Anschlufs an Val. Anshelm annimmt, und dafs sein Verhalten im Prozefs hauptsächlich die Absicht verfolgt habe, alle Schuld auf seine Oberen zu werfen, obwohl er dieselbe reichlich geteilt habe.

Karl Müller.

40. So sicher auch die Schrift von J. Jastrow, „Die Volkszahl deutscher Städte zu Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit. Ein Überblick über Stand und Mittel der Forschung“ [Historische Untersuchungen, herausgegeben von J. Jastrow. Heft I] Berlin, R. Gärtner's Verlagsbuchhandlung, H. Heyfelder, 1886, ihrem Titel nach einer kirchengeschichtlichen Zeitschrift fern zu liegen scheint, so zahlreich sind doch die Berührungspunkte, wenn man auf ihren Inhalt näher eingeht; ja was darin Kirchengeschichtliches enthalten ist, gewinnt gerade dadurch ein besonderes Interesse, dafs es Ergebnisse sind, zu denen der Verfasser, von ganz anderen Gesichtspunkten ausgehend, gelangt ist. So wird uns zuweilen ein Einflufs der Kirche auf Gebieten gezeigt, auf denen man ihn nicht im mindesten vermutet hätte. Unter anderem weist der Verfasser nach, dafs der Ursprung der Volkszählungen an manchen Stellen mit Bestimmtheit in der kirchlichen Verwaltung konstatiert werden kann. Indem der Verfasser bemüht ist, alles erdenkliche Material zusammenzustellen, aus welchem sich ein Rückschlufs auf die Bevölkerungszahl ziehen läfst, kommt er gelegentlich auch auf eine Reihe anderer kirchengeschichtlicher Materialien zu sprechen. Während er über den Peterspfennig im Osten und Norden Europas allerdings damit sich begnügt, den gegenwärtigen Stand der Forschung darzulegen, läfst er den überlieferten „Kommunikantenzahlen“ des Mittelalters eine gänzlich neue Kritik angedeihen und erörtert zum erstenmal in eingehender Art die Frage nach dem Ursprung der „Kirchenbücher“ (Taufregister etc.). Die Ansicht, welche sich der Verfasser über die Zukunft der historischen Statistik gebildet hat, ist

im wesentlichen die, daſs die Fortführung dieser Studien davon abhängt, ob es gelingt, die Kreise der Lokalhistoriker, insbesondere in den Geschichtsvereinen, für das vorhandene Material zu interessieren. In diesen Kreisen kommt den Theologen eine nicht unbedeutende Rolle zu. Das Kirchenbuch des Ortspfarrers ist eine historisch-statistische Quelle, welche überall vorhanden ist. Zur Verwertung desselben ist mit dem vorliegenden Buche ein Hilfsmittel geschaffen, welches ohne alle statistischen Vorkenntnisse verständlich ist.

S. Löwenfeld.

41. In der offiziellen Publikation „Séance de rentrée des cours de la Faculté de Théologie Protestante de Paris, Le 3 Novembre 1886“ (Paris, Fischbacher, 1886) ist S. 17 bis 71 die an dem genannten Tage gehaltene Eröffnungs-Vorlesung des Prof. Jundt abgedruckt: „L'Apocalypse mystique du moyen âge et la Matelda de Dante“.

42. Einen Beitrag zur Geschichte des Humanismus liefert K. Hartfelder mit seinen „Unedierten Briefen von Rudolf Agricola“ (Festschrift zur Jubelfeier der Univers. Heidelberg. — 36 S. in 4).

43. In dem Leipziger Universitätsprogramm zum 31. Oktober 1886 (60 S. in 4) hat Franz Delitzsch eine Fortsetzung seiner „Studien zur Entstehungsgeschichte der Complutensischen Polyglotte“ geliefert (die früheren in den Leipziger Programmen von 1871 u. 1878).

Th. B.

III.

44. Mit ausſerordentlicher Freude wird es von allen Reformationshistorikern begrüſst werden, daſs die Historische Kommission der Kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften in ihrer letzten Plenarversammlung beschlossen hat, nunmehr auch die Herausgabe der deutschen Reichstags-

akten unter der Regierung Kaiser Karl's V. in Angriff zu nehmen. Die Direktion der Arbeiten für diese neue Serie ist Prof. von Kluckhohn übertragen worden. Mit Vorarbeiten für die ersten Reichstage ist dem Vernehmen nach Dr. Friedensburg bereits beschäftigt.

45. Von Max Lenz, Briefwechsel Landgraf Philipp's des Grofsmütigen von Hessen mit Bucer, ist soeben der zweite Teil (= Publikationen aus den Kgl. preufs. Staatsarchiven, Bd. XXVIII, Leipzig, Hirzel, 1887, XI und 506 S. in gr. 8) ausgegeben worden. Vom Februar 1541 bis zum April 1547, also vom Regensburger Reichstage bis zum Zusammenbruch des Schmalkaldischen Bundes gehend, mufs dieser Band, in welchem sich der Briefwechsel weniger um die persönlichen und territorialen, als vielmehr um die grofsen Interessen des Reiches und der Religion bewegt, als ein ungemein wichtiger Beitrag zur deutschen Geschichte „in diesen entscheidungsreichen Jahren“ betrachtet werden. Denn mit Recht sagt der Herausgeber: „es möchte kaum einen zweiten Briefwechsel geben, in dem die schwebenden Fragen jener Zeit mit gröfserem Wissen und Urteil besprochen worden sind, und worin sich die religiösen Interessen der Reformation mit den politischen enger vereinigt zeigen“. Schon dieser Charakter der Korrespondenz erheischte es, dafs kein einfacher Abdruck geliefert wurde, dafs vielmehr der allgemeine Hintergrund gezeichnet wurde, und das ist teils in den Anmerkungen, teils in Exkursen mit meisterhafter Knappheit und Schärfe geschehen, wobei der Bearbeiter aus einem überaus reichen archivalischen Material schöpfen konnte. - Überall lassen die Briefe dieser Jahre die hohe Bedeutung Bucer's in die Augen springen, und es wird immer klarer, dafs dieser Reformator in den bisherigen Darstellungen der Reformationsgeschichte bei weitem nicht nach Gebühr gewürdigt ist: auf Grund der Forschungen Varrentrapp's (in seinem „Hermann von Wied“) und auf der Grundlage der vorliegenden Veröffentlichung mufs man ihm seinen Rang anweisen unmittelbar nach Luther und Zwingli, um von Calvin, dem Vertreter

der zweiten Generation, abzusehen. Man vergleiche zum Beispiel Bucer's Brief an Bullinger vom 28. Dezember 1543 (S. 225—231), um mit Lenz zu reden, „eine Manifestation, welche alles übertrifft, was wir sonst von ihm besitzen, eine politische Denkschrift, welche nach Form und Inhalt, in der Straffheit der Diktion, in der Schärfe der persönlichen und politischen Charakteristik, in der Leidenschaftlichkeit des Patriotismus und zugleich der Verzweiflung am Vaterlande einen taciteischen Geist atmet". — Der Briefwechsel selbst ist in diesem zweiten Teile zu Ende geführt. Der dritte Teil wird unter Verwertung der mit ihm zusammenhängenden Akten die Beilagen bringen, deren wichtigste sich mit dem Regensburger Reichstag beschäftigen wird. Es ist ein reicher Stoff, welcher uns für letzteren in der Vorrede in Aussicht gestellt wird: Protokolle über die Unterredungen des Landgrafen mit dem Kaiser oder seinen Ministern, wie über die Verhandlungen der schmalkaldischen Stände unter sich; die bisher ihrem Wortlaut nach noch unbekannte Urkunde über das Bündnis Philipp's mit Karl V., genaue Mitteilungen über den von Lenz aufgefundenen ersten Entwurf des „Regensburger Buches", aus welchem der fünfte Artikel (über die Rechtfertigung) vollständig zum Abdruck gelangen wird; die Berichte der hessischen Räte nach Philipp's Abreise von Regensburg, welche — zusammen mit der von ihm zurückgelassenen Instruktion — den besten Einblick gewähren „in seine religiose und politische Haltung unmittelbar nach der grofsen Wendung, wie in den Verlauf des Reichstages selbst" und namentlich über die Entstehung der „Regensburger Deklaration" sehr merkwürdige Aufschlüsse bieten.

46. Unter dem Titel: „Eine aufgefundene Lutherreliquie" (Budapest, Hornyánsky, 1887, 42 S. in 8) giebt Doleschall „nach dem im Generalarchive der evangelischen Kirche in Ungarn befindlichen Original" Luther's Auslegung des 109. (110.) Psalms unter Vergleichung mit der editio princeps (Augsburg 1518) heraus. Doleschall hält die Pester Handschrift, von der eine Seite photolithographisch

wiedergegeben ist, für die „prima manus Lutheri“, weil wir nicht blofs zahlreichen Randbemerkungen und Korrekturen begegnen, sondern auch im Vergleich zu den Drucken Auslassungen von Sätzen finden, die als Zugaben Spalatin's, der bekanntlich zu Augsburg das Schriftchen zum Druck zu befördern hatte, zu betrachten seien. „Anderseits ist unsere Handschrift reich an Ergänzungen und Zwischensätzen, welche . . . beim Abschreiben des ursprünglichen Entwurfes aus Versehen ausgelassen wurden“, und zeigt durchweg „Ausdrücke und sprachliche Formen“, welche „in den meisten Fällen richtiger erscheinen als der textus receptus“. Ohne dafs ich bisher das Verhältnis der Handschrift zu den gedruckten Ausgaben näher hätte prüfen können, bemerke ich nur, dafs sich in Doleschall's Abdruck, der bis auf den Buchstaben das Original wiedergeben soll, nach der beigegebenen Probe der Handschrift mehrfach Ungenauigkeiten finden. So heifst es in der Handschrift: „das er deß adder diß ordens“ (D.: „das er daß adder“) und durchweg „zcu“ statt „zu“ u. s. w. — Nach Doleschall befindet sich in Pest auch eine von Luther angefertigte Reinschrift seines Büchleins „Von der Freiheit eines Christenmenschen“.

Th. Brieger.

47. In den Theol. Studien und Kritiken 1887, Hft. 3, S. 416—491 befindet sich ein durch die Sorgfältigkeit der Einzeluntersuchung — weniger durch Übersichtlichkeit des Ganzen — ausgezeichneter Artikel von Eichhorn über „die Rechtfertigungslehre der Apologie“. Zweck desselben ist, den Ausführungen des Unterzeichneten in derselben Zeitschrift (1884, S. 613—688) ergänzend und berichtigend zur Seite zu treten. Eichhorn ist mit mir darüber einverstanden, dafs die spätere Rechtfertigungslehre mit Unrecht in die Apologie hineingelesen wird, denkt auch inbezug auf viele Einzelheiten ebenso wie ich, bzw. derjenigen, denen ich folgte; doch tadelt er mein Begriffsspalten und Systematisieren — denn ein bestimmter Sprachgebrauch fehle noch in der Apologie, die Sache sei wohl klar, doch die Begriffe wechselnd — und scheint einen Hauptdifferenz-

punkt darin zu erblicken, dafs ich S. 643 gemeint habe, das Sittliche sei in der Apologie dem Religiösen so untergeordnet, dafs es ganz in ihm aufgehe. Das Sittliche, meint Eichhorn, sei in der Apologie so wenig Gegenstand der Aufmerksamkeit geworden, dafs es gegenstandslos sei, über sein Verhältnis zum Religiösen zu debattieren. Inbezug auf ersteres mufs ich Eichhorn manche Zugeständnisse machen, obwohl ich nicht alle Einwendungen, die sachlich sich gegen mich wenden, als berechtigt anerkennen kann; hinsichtlich des zweiten ist die Differenz meines Erachtens geringer als Eichhorn meint. *F. Loofs.*

48. Eine beachtenswerte, wenn schon mehr in die Breite als in die Tiefe gehende Darlegung der „Politik des Papstes Clemens' VII. bis zur Schlacht von Pavia" giebt Steph. Ehses im Historischen Jahrbuch VI (1885), S. 557—603 und VII (1886), S. 553—593, unter Benutzung des Vatikanischen Archivs. Eine sehr wertvolle Ergänzung bilden Herm. Baumgarten's Mitteilungen aus den Berichten des Venetianischen Botschafters Marco Foscari, Karl V., II, 1 (1886), S. 283 ff.

49. In den „Historischen Aufsätzen, dem Andenken an Georg Waitz gewidmet" (Hannover 1886), findet sich ein Beitrag von W. Friedensburg: „Der Regensburger Konvent von 1524", dessen Bedeutung mit Hilfe neuer archivalischer Quellen dargelegt wird.

50. In seinem Aufsatz: „Der Reichstag zu Speier im Jahre 1526", Historische Zeitschrift, N. F. XX (1886), S. 193—218, versucht Aug. Kluckhohn ein anderes Resultat zu erzielen, „als auf der einen Seite Ranke, auf der anderen Janfsen gewonnen hat". Es handelt sich somit um die Frage, ob die Auffassung eine berechtigte ist, der zufolge die zu Speier gefafsten Beschlüsse „die erste rechtliche Anerkennung des Territorialkirchentums oder die gesetzliche Grundlage für die Ausbildung der deutschen Landes-

kirchen enthielten". Kluckhohn kommt doch zu dem Ergebnis, dafs wir, wie aus dem Abschiede weder dem Wortlaute noch dem Ursprunge und Geiste nach ein Reformationsrecht hergeleitet werden konnte, denselben auch nicht als eine rechtliche Grundlage für die Entwickelung der protestantischen Landeskirchen in Deutschland bezeichnen dürfen. — Da die in Aussicht stehende Monographie Friedensburg's („Der Reichstag zu Speier 1526 im Zusammenhang der politischen und kirchlichen Entwickelung Deutschlands im Reformationszeitalter" [1]) uns das vollständige Aktenmaterial unterbreiten wird, so werden wir bald in der Lage sein, uns ein gegründetes Urteil über die Streitfrage zu bilden.

51. Eine vorzügliche Publikation verdanken wir Adalbert Horawitz und Karl Hartfelder, den „Briefwechsel des Beatus Rhenanus" (Leipzig, B. G. Teubner, 1886. XXIV und 700 S. in gr. Lex.-Oktav). Von den nahezu 450 Briefen von und an Rhenanus (1507—1546) ist hier ein beträchtlicher Bruchteil zum erstenmal gedruckt oder doch aus seltenen Drucken ans Licht gezogen. Sachkundige Anmerkungen und treffliche Register erhöhen den Wert dieser Veröffentlichung, welche ja nicht blofs für die Geschichte des Humanismus, sondern auch für die Reformationsgeschichte von Belang ist.

52. Karl Lucae's Essay „Zur Erinnerung an Hans Sachs" (Preufsische Jahrbücher, Bd. LVIII) ist auch für den Kirchenhistoriker beachtenswert.

53. Als Nachtrag zu seinen „Tauberiana" (s. diese Zeitschrift, Bd. VI, S. 611, Nachricht 176) teilt K. v. Otto in dem „Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich" VI (1886) ein gleichzeitiges Volkslied auf den Tod Caspar Tauber's mit.

---

1) Während des Druckes erschienen; ich komme auf sie zurück.

54. Seine Mitteilungen aus der Reformationsgeschichte Freibergs (s. diese Zeitschrift, Bd. VII, S. 497) setzt Hub. Ermisch in dem „Neuen Archiv für Sächsische Geschichte“ VIII, 1/2 (1887) fort durch „Archivalische Beiträge zur Reformationsgeschichte der Stadt Freiberg 1525 bis 1528“.

55. Aus dem Nachlaſs des frühvollendeten Adolf Baum (geb 1862, gest. 1886), eines Sohnes von Wilhelm Baum, ist soeben ein auf reichem Quellenmaterial fuſsender Beitrag zur Reformationsgeschichte Straſsburgs herausgegeben worden: „Magistrat und Reformation in Straſsburg bis 1529“ (Straſsburg, Heitz, 1887. — XXIII und 212 S. in 8). „Was hat der Straſsburger Magistrat für die Reformation, was gegen die alte Kirche gethan? Wie ist er zu seinem Verhalten gekommen?“ Das sind die Fragen, die der jugendliche Verfasser unter besonderer Berücksichtigung der sittlichen Zustände lösen wollte.

56. Als „Jubiläumsheft zum Gedächtnis der vor 350 Jahren in Schmalkalden beratenen und am 24. Febr. [?] 1537 unterzeichneten Schmalkalder Artikel“ hat der Verein für Hennebergische Geschichte und Landeskunde im fünften Supplementheft seiner Zeitschrift das sechste Buch von Geisthirt's Historia Schmalkaldica zum Druck befördert (89 S. in gr. 8), welches von den Schmalkaldischen Konventen und dem Schmalkaldischen Kriege handelt. Geisthirt ist dem Reformationshistoriker nicht unbekannt, da schon verschiedene Forscher sein bisher nur handschriftliches Werk benutzt haben. Johann Conrad Geisthirt, geb. zu Schmalkalden 1672, war seit 1706 Lehrer an der Stadtschule (Gymnasium) zu Eisenach und verfaſste seine Chronik um 1718. Daſs sie noch nach fast 170 Jahren von einem Geschichtsverein zum Druck befördert wird, beweist gewiſs ihre Bedeutung für die Lokalgeschichte. Doch wird sie auch für die Reformationsgeschichte noch heute mit demselben Gewinn benutzt werden, den wir noch immer für

Einzelheiten aus den Arbeiten wohlunterrichteter Forscher des 18. Jahrhunderts ziehen.

57. Von Herminjard: „Correspondance de Réformateurs dans les pays de langue française", ist der siebente Band (Genève, Bâle, Lyon 1886. — 546 S.) erschienen; er geht vom Januar 1541 bis April 1542 und bringt außerdem wichtige Ergänzungen zu den früheren Bänden (besonders zum Jahre 1533 über die Waldenser der Provence).

58. In der akademischen Festschrift der Universität Christiania zum Heidelberger Jubiläum hat der Professor der Geschichte Ludw. Daae unter dem Titel „Joannis Agricolae Islebiensis Apophtegmata nonnulla" (XVIII und 27 S. in 4) eine Anzahl von zum Teil autobiographischen Randbemerkungen Agricola's abgedruckt, welche sich in einer auf der Universitätsbibliothek zu Christiania aufbewahrten Ausgabe von Luther's Übersetzung der Propheten und des Neuen Testaments finden. Über den Wert dieser Aufzeichnungen Agricola's ist Kawerau, Theol. Litteraturzeitung 1887, Nr. 3 zu vergleichen.

59. Einige Nachträge zu seiner grofsen Biographie Contarini's (Braunsberg 1885) giebt Fr. Dittrich im Historischen Jahrbuch VIII (1887), S. 271—283.

60. In den „Römischen Beiträgen zu Joh. Gropper's Leben und Wirken" (Historisches Jahrbuch VII [1886], S. 392—422 und 594—607) teilt W. Schwarz aus dem Vatikanischen Archiv vier interessante und belangreiche Aktenstücke aus der Feder Gropper's mit, nämlich 1) einen Bericht über seine Verhandlungen mit dem plötzlich in Köln erschienenen Erzbischof Hermann vom 19. Oktober 1545; 2) ein nach Abschlufs des Passauer Vertrages erstattetes Gutachten, in welchem zur Lösung des Zwiespaltes ein allgemeines Konzil empfohlen wird; 3) eine ausführliche

Darlegung der Gründe, aus denen er die Kardinalswürde glaubte ablehnen zu müssen (Anf. 1556, mit wichtigen Aufschlüssen über sein Leben); 4) seine Selbstverteidigung vor der römischen Inquisition (1559).

61. Im Historischen Jahrbuch VIII (1887), S. 1—27 macht J. G. Mayer unter dem Titel: „Bischof Friedrich Nausea von Wien auf dem Konzil von Trient" einige Mitteilungen aus einem Sammelbande der Stadtbibliothek zu Schaffhausen, welcher aus dem Nachlafs eines Sekretärs des Nausea stammt. Besonders wichtig ist in dieser Handschrift nach Mayer die Korrespondenz Nausea's mit König Ferdinand, dessen Orator er war. Doch beschränkt sich der Verfasser darauf, zu schildern, „wie Nausea als königlicher Mandatar nach Trient kam und welche Thätigkeit er daselbst entfaltet hat". Genaueres erfahren wir hier über sein Eintreten für Gewährung des Laienkelches, worüber ihm König Ferdinand sein Mifsfallen ausdrückte (der betreffende Brief Ferdinand's ist S. 27 abgedruckt).

62. Der Aufsatz von Bernard Duhr, S. J., im Historischen Jahrbuch VII (1886), S. 369—391 „Reformationsbestrebungen des Kardinals Otto Truchsefs von Waldburg" (vgl. diese Zeitschrift VIII, 512) bespricht hauptsächlich die Stiftung der Universität Dillingen, ihre Übergabe an die Jesuiten und die Versuche des Kardinals zur Hebung der Disziplin des Klerus durch Visitationen und Synoden (besonders die Dillinger Synoden von 1548 und 1567).

63. Im Historischen Jahrbuch VIII (1887), S. 245—270 behandelt K. Unkel (in Rom) „Die Koadjutorie des Herzogs Ferdinand von Bayern im Erzstift Köln" (1595 ff.), indem er aus römischen Quellen eine Ergänzung zu Stieve (Briefe und Akten zur Geschichte des Dreifsigjährigen Krieges, Bd. IV) zu geben unternimmt.

Der vorliegende erste Artikel beschäftigt sich mit der Entstehungsgeschichte dieser Koadjutorie für den Kurfürst-Erzbischof Ernst von Bayern, den Nachfolger des abgesetzten Gebhard v. Truchsefs.

64. Von den „Monumenta Germaniae Paedagogica, Schulordnungen, Schulbücher und pädagogische Miscellaneen aus den Landen deutscher Zunge. Unter Mitwirkung einer Anzahl von Fachgelehrten herausgegeben von Karl Kehrbach" (Berlin, A. Hofmann & Comp.) ist soeben der zweite Band ausgegeben worden. Während der erste Band „Braunschweigische Schulordnungen von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 1828", von Koldewey bearbeitet, enthält, bringt Bd. II den ersten Teil der „Ratio studiorum et Institutiones scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes", gesammelt von dem Jesuiten G. M. Pachtler (LIII u. 460 S. in gr. 8). Die mit diesem Bande eröffnete Abteilung soll (es werden mindestens noch fünf Bände folgen) das gesamte Schul- und Erziehungswesen der Jesuiten von der Stiftung des Ordens bis auf die Gegenwart behandeln und wird in ein Urkundenbuch und eine Darstellung der Pädagogik der Jesuiten zerfallen. Der vorliegende Band bietet den Anfang des Urkundenbuches. Er geht bis zum Jahre 1599 und enthält 1) die päpstlichen Privilegien, den vierten Teil der Konstitutionen über das Schulwesen; die Beschlüsse der Generalkongregationen (von 1558 bis auf die Gegenwart); endlich auf das Schulwesen bezügliche Regeln der einzelnen Ämter; 2) die mehr lokalen und speziellen oder von untergeordneten Oberen ergangenen Vorschriften über das Schul- und Erziehungswesen bis 1599; 3) die bis eben dahin ergangenen allgemeinen Vorschriften und Stiftungsverträge der Generäle, Rezesse, die vom General erlassenen Verordnungen für Kollegien (besonders das Germanicum in Rom), für Konvikte und Seminarien. Ein grofser Teil des hier mitgeteilten Stoffes war bisher ungedruckt, hauptsächlich dem Archiv der deutschen Ordensprovinz entnommen, ein bedeutsamer Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation in Deutschland. — Die folgenden

Bände des Urkundenbuches sollen enthalten 1) die erste Gesetzesvorlage des Generals Aquaviva für eine Ratio studiorum vom Jahre 1586, die endgültige Ratio studiorum von 1599 und in gleichlaufenden Kolonnen die neue Redaktion derselben von 1832; 2) die ferneren Schulordnungen bis zur Unterdrückung des Ordens 1773; 3) eine Ausgabe der Schriften der Jesuiten Sacchino, Invencius und Kropf über Unterricht und Erziehung an Gymnasien; 4) die Schulvorschriften von 1820 bis auf die Gegenwart. — Unter der Presse befinden sich zwei weitere Bände der Monumenta Germaniae Paedagogica: 1) Die deutschen Katechismen der böhmischen Brüder (Kritische Textausgabe mit kirchen- und dogmengeschichtlichen Untersuchungen und einer Abhandlung über das Schulwesen der böhmischen Brüder) von Joseph Müller, Diakonus in Hernhut; und 2) Die siebenbürgisch-sächsischen Schulordnungen von Prof. Dr. Fr. Teutsch in Hermannstadt. — Genauen Aufschlufs über Zweck und Umfang des ganzen Unternehmens bietet der 1886 erschienene „Plan der Monumenta Germaniae Paedagogica“.

65. Über „Evangelischen Gottesdienst in Wien vor der Toleranzzeit“ handelt eine kleine Schrift Karl v. Otto's (Wien 1886, 14 S. in 8, Separatabdruck aus dem „Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich“).

66. Eine eingehende Besprechung von Ritschl's Geschichte des Pietismus, Bd. III, hat Gottschick geliefert, Historische Zeitschrift, N. F., Bd. XXI (1887), S. 476 bis 487.

67. Dem „Jahresbericht der Lausitzer Predigergesellschaft zu Leipzig“ (zur Feier des 170jährigen Bestehens, Dezember 1886) ist eine Abhandlung von J. G. Rentsch: „Über Johann Balthasar Schupp und seine ‚lehrreichen Schriften‘. Zur Charakteristik der ethischen Er-

eorieen in der Mitte des 17. Jahrhunderts" (28 S.
geschickt.

Philipp Schaff giebt uns in seiner Schrift
ist Neander" (Gotha 1886, 76 S. in 8) auf Grund
Erinnerungen einen pietätvollen Beitrag zum Leben
„modernen Vaters der Kirchengeschichte".

9. „Die allgemeine rechtliche Stellung der
ngelischen Kirche zum Staate" ist der Titel
Abhandlung Emil Friedberg's, welche er soeben
Programme der juristischen Fakultät zu Leipzig
r 1887, 34 S. in 8) Vorläufer eines gröfseren
rkes: „Das geltende Verfa gerecht der evangelischen
schen Landeskirchen" ver ntlicht hat.

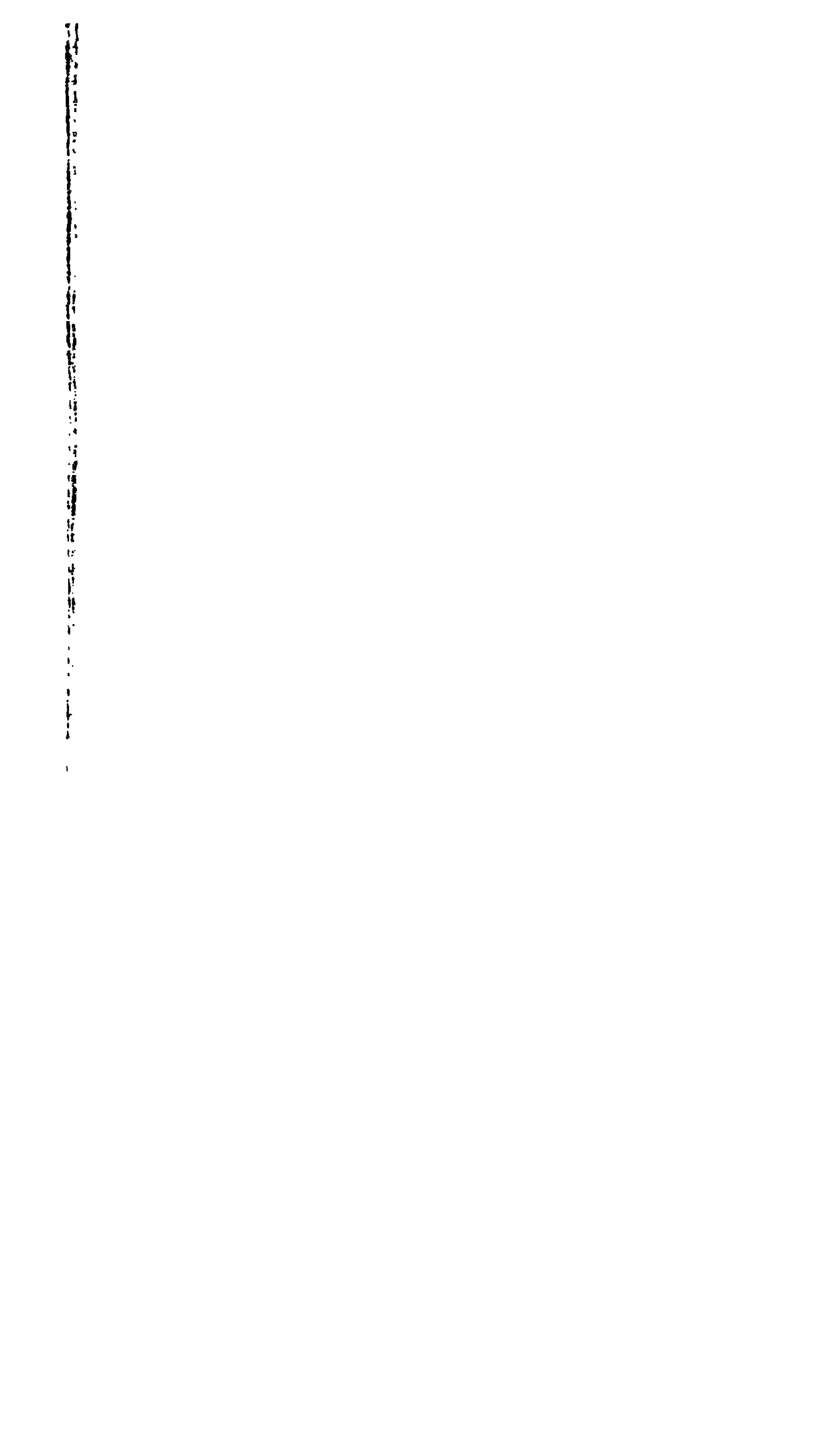
70. Zum Schlufs sind ei Beiträge zur kirchlichen
atistik aufzuführen. „die freie christliche
rche in Italien und ih ngelisationswerk daselbst" berichtet „nach offiziellen Quellen" der pseudonyme Sincero v. Angelico (Rom, Löscher, 1886. — 35 S. in kl. 8). — Über den gegenwärtigen Stand der „Evangelisch-lutherischen Kirche in Nordamerika" geben Aufschlufs die „Verhandlungen der neunzehnten Konvention der allgemeinen Kirchenversammlung (Generalkonzil)", welche vom 21. bis 27. Oktober 1886 zu Chicago abgehalten worden ist (Reading, Pa., 1886. — 111 S. in 8).

71. Als Ergänzung der amerikanischen Bearbeitung der Herzog'schen Realencyklopädie erschien soeben die „Encyclopedia of living divines and christian workers of all denominations in Europe and America" von Phil. Schaff und S. M. Jackson (New-York, Funk und Wagnalls, 1887. — 271 S. in gr. Lex.-Okt.). Wir haben diesem Werke nichts Ähnliches an die Seite zu stellen. Von der ungemeinen Reichhaltigkeit kann man

sich schon beim Durchblättern überzeugen; für die Zuverlässigkeit der Angaben aber bürgt schon der Umstand, daſs die meisten der hier aufgeführten Kirchenmänner und Theologen selber die biographischen Notizen und die Listen ihrer Schriften beigesteuert haben.

Th. Brieger.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.



Über die Euchiten

Von

Prof. **Jacobi.**

Epiphanius unterscheidet in der 82. Häresie unter den sogenannten Euchiten eine heidnische eklektische Partei und eine christliche asketische. Zu den Zeugnissen, welche wir über die zweite besitzen, ist ein bisher nicht beachtetes in der Nova Patrum Biblioth. von Mai hinzugekommen. Im 8. Bd., 3. Tl., S. 156f. ist eine ausführliche Abhandlung in Briefform enthalten, welche Assemani, Bibl. Or. I, 460 und Mai auf Grund der Codd. Isaak dem Syrer, Bischof von Ninive, zuschreiben. Eine anonyme Biographie, von welcher Assemani S. 444f. einen Auszug giebt, berichtet, dafs er aus seiner Zelle auf den bischöflichen Stuhl von Ninive berufen worden sei, unzufrieden aber mit den Sitten seiner Gemeinde das Amt nach kurzer Verwaltung verlassen und sich in ein Kloster der sketischen Berge zurückgezogen habe. Er wird durch diese Umstände von zwei anderen Syrern desselben Namens unterschieden: einem älteren, der Presbyter in Antiochia und gleichfalls ein fruchtbarer Schriftsteller war, und einem, welcher ein älterer Zeitgenosse Gregor's I. von Rom war, von diesem in seinen Dialogen mehrmals erwähnt wird, und nach Gregor's Angabe (3, 14) in seinen späteren Jahren Spoleto zum Aufenthalt wählte. Ihn und Isaak von Ninive hat noch Oudin (I, 400f.) für dieselbe Person erklärt, dagegen sind in Fabricius Bibl. gr. XI, 119sq. die verschiedenen Syrer gleichen Namens

auseinandergehalten und die bezeichnete Schrift dem Isaak von Ninive beigelegt.

Das Zeitalter desselben setzt Assemani in Übereinstimmung mit dem ungenannten Biographen in das 6. Jahrhundert. Er ermittelt eine genauere Begrenzung dadurch, dafs er in einer anderen Schrift des Isaak ein Citat des Jakob von Sarug gefunden hat, welcher nach Assemani's Berechnung von 452—522 lebte. Auch in der Festsetzung des terminus ad quem trifft Assemani und mit ihm Mai ungefähr das rechte, sie irren aber in den Gründen, welche sie dafür angeben. Sie nehmen an, durch die ganz unzuverlässige Angabe der Handschrift verleitet, dafs der Empfänger des Briefes, von welchem es sich handelt, Symeon der Stylit der Jüngere sei. Über ihn giebt Euagrius h. e. 5, 21; 6, 23 die sichersten Nachrichten aus persönlicher Bekanntschaft: er stand seit seiner Kindheit auf einer Säule auf einem Berge bei Antiochia und starb 593. Allein dieser Simeon kann es nicht sein, an welchen der Brief gerichtet ist. Denn der Empfänger desselben ist kein Stylit, sondern ein Asket, welcher in Verbindung mit anderen lebt (c. 1 *παρ' ἡμῶν*), Neigung zu einem vollständigen Mönchsleben und Aufenthalt in der Einöde hat, um die mystische Anschauung Gottes zu gewinnen (c. 8. 20), aber doch noch Bedenken hegt, um deren Hebung er den Verfasser des Briefes gebeten hat. Der Basilianer Cozza, welcher die durch Mai's Tod unterbrochene Abschrift des Briefes vervollständigte und mit dem übrigen Inhalt des achten Bandes der Nov. Bibl. herausgab, macht auch darauf aufmerksam (p. XXII), dafs andere Handschriften den Empfänger als Symeon von Cäsarea, oder als Abt, oder als Abt in Cäsarea bezeichnen. Auch er erklärt sich daher mit Recht gegen die Annahme Assemani's und Mai's [1].

1) In demselben Teile der Nov. Patr. Bibl. p 6—156 ist eine von Mai zusammengestellte Zahl von 27 Sermonen Symeon dem zweiten Styliten beigelegt, und der Herausgeber Cozza fügt zum Beweise der Autorschaft des Symeon eine Abhandlung seines Ordensgenossen Rocchi hinzu (p. XVII). Die Begründung von Rocchi ist sehr unge-

Gleichwohl finden sich Spuren, welche mit einiger Gewifsheit auf diese Zeit führen. Die Mönche, welche er als Muster aufstellt, gehören sämtlich dem 4.—5. Jahrhundert an: c. 11 Johann von der Thebais, wahrscheinlich der bei Palladius, H. Laus. c. 43 Johann von Lykopolis benannte; ferner seine Zeitgenossen Arsenius, Makarius und Agatho. Es ist kaum zweifelhaft, dafs er bei seiner Erwähnung derselben eine der zahlreichen Sammlungen mönchischer Aussprüche und Thaten benutzte. Daher sagt er, er wolle ein Wort des grofsen Makarius anführen. Was er aber erzählt, ist keine χρῆσις, sondern eine Anekdote, die nun eine Handlung des Makarius enthält, übrigens eine aus den sonstigen Überlieferungen nicht bekannte. Damit verbindet er zwei Charakterzüge des Agatho, welche sich unter den apophthegmata patrum in Cotelerii Eccles. graec. Monum. I, p. 379 gleichfalls finden. Aber aus dieser Sammlung hat Isaak nicht geschöpft, denn seine Citate weichen ab nach Stellung und Inhalt; sondern seine Quelle ist wahrscheinlich älter. Die kirchlichen Theologen, auf deren Autorität er sich beruft, sind Basilius und die beiden Gregore, welche Zeitgenossen jener Mönche sind. Aus der Zahl aller Häresieen, welche bis auf seine Zeit fortdauern, nennt er (c. 35) die des Origenes, Valentinus, Bardesanes, Marcion und Manes. Wenn er hier dem Origenes die erste Stelle giebt, so darf man wohl daraus den Schlufs machen, dafs er an diesem ein besonderes polemisches Interesse nimmt, und dafs

---

nügend und hält sogar die Legende aufrecht, dafs Symeon die Reden als Knabe gehalten habe. Die Sermonen, zum Teil eher Traktate als Predigten, sind teils an Mönche, teils an solche, die in der Welt leben, gerichtet. Der Verfasser ist ein gründlicher Kenner des grofsstädtischen Lebens; von der besonderen Lage eines Styliten ist keine Spur vorhanden, vielmehr ergiebt sich aus 28, 3, dafs er inmitten der Bevölkerung lebt und an den Äufserungen der Trauer über schwere göttliche Heimsuchungen sich beteiligt hat. Die Predigten sind nicht ohne Kraft und Anschaulichkeit, haben aber auch Spuren des verdorbenen Geschmackes der sinkenden klassischen Zeit. Da aus 8, 10 zu schliefsen ist, dafs der Verfasser das Heidentum noch in lebendigem Bestande vor Augen hat, so mögen die Reden wohl der früheren Zeit des 6. Jahrhunderts angehören.

dieses wegen der verhältnismäfsigen Nähe der origenistischen Streitigkeiten erregt ist. Da nun manches dazu veranlafst, über das 5. Jahrhundert hinauszugehen, so hat man an die zu Justinian's Zeit sich erneuernden Kämpfe über Origenes zu denken. Die späteren Jahre des 6. oder das 7. Jahrhundert scheinen die geeignetste Periode für die Abfassung der Schrift zu sein. Denn er redet c. 32 von den heidnischen Philosophen überhaupt als der Vergangenheit angehörig. Dahin könnte man als Zeitbestimmung ebenfalls gewisse Ausdrücke deuten, welche Dionysius dem Areopagiten entlehnt sein könnten, z. B. *κάϑαρσις*, *ϑεωρία* und mystische Auffassungen der göttlichen Einheit. Allein dieser Zusammenhang ist unerweislich. Vielmehr stehen die Begriffe hier nicht, wie bei Dionysius, in der Linie spekulativer Erhebung, sondern der mönchische und ethische Gesichtspunkt beherrscht die Methode, welche zu der *ϑεωρία* führt, und der Inhalt hat weit mehr vom kirchlichen Glauben, als die mystische Anschauung des Areopagiten. Ich unterlasse nicht zu bemerken, dafs der Brief in solchen Erörterungen eine religiöse und sittliche Tiefe zeigt, welche ihm einen hohen Wert unter den asketischen Erzeugnissen dieser Jahrhunderte giebt. Aus der Sprachform läfst sich keine Folgerung auf die Entstehungszeit ziehen, da, wie der Herausgeber mit Recht vermutet, der Brief aus dem Syrischen übersetzt ist, man müfste denn annehmen, dafs der Verfasser ihn in einem Griechisch von semitischer Färbung geschrieben habe.

Ich lasse nunmehr den Bericht über die Sekte der Euchiten c. 37 folgen. Ein Mann, Namens Malpat, welcher in Edessa unter den härtesten asketischen Übungen lebte und eine kurze Zeit Schüler des Julianus mit dem Beinamen Sabas gewesen sei, habe diesen nach dem Sinai und Ägypten begleitet. Dort habe er die grofsen Väter des Mönchtums jener Zeit, insbesondere den seligen Antonius kennen gelernt, und dessen mystische Worte vernommen. Den Inhalt dieser Reden giebt der Verfasser offenbar nach eigener Vermuthung an: Antonius habe über die Reinheit und das Heil der Seelen, über die Begierden, das Schauen der Geheimnisse und über die Affektlosigkeit gesprochen, welche

die Seele durch die Gnade erlangen könne. Malpat, in der Blüte der Jugend stehend, sei durch diese Reden in glühenden Eifer versetzt, und von der Leidenschaft des Ehrgeizes gestachelt, habe er ein Leben als Einsiedler geführt und sich die schwersten Leistungen, Abtötungen und fortwährendes Gebet auferlegt. Er hoffte auf diese Weise zum Gipfel, zur Anschauung Gottes und der himmlischen Dinge zu gelangen. Da er nun die Demut ganz vergessen habe, sei ihm der Teufel in unendlichem Lichtglanz erschienen und habe sich für den Parakleten ausgegeben, welcher von Gott dem Vater wegen seiner asketischen Werke zu ihm gesandt sei, um ihn mit der *ἀπάθεια*, der Freiheit von der beschwerlichen Askese und mit dem Schauen zu belohnen. Der betrogene Malpat habe ihn angebetet und sei in seine Gewalt gekommen. Er habe die Meinung gehabt, daſs er durch eigene Kraft und Willkür sich Visionen zu erschlieſsen vermöge und sei dadurch den Täuschungen der Dämonen anheimgefallen. In seiner Selbstüberhebung habe er auch nicht ferner für nötig gehalten, die Begierden zu bekämpfen und die Abtötungen des Fleisches zu vollziehen. So sei er Stifter der Euchitensekte geworden, welche Isaak als unter den Mönchen grassierend kennt.

Das Eigentümliche dieser Nachricht besteht darin, daſs ein Malpat als Stifter der Sekte bezeichnet und seine Beziehungen zu Edessa, Julianus Saba und Antonius angegeben werden [1].

1) Der Name hat nach dem Urteil von Kennern des Syrischen in diesem Idiom keine Stelle als nom. propr.; er könnte aber wohl bedeuten, daſs jemand von der Stadt Lapete wäre, dahin durch Geburt oder ein anderes Verhältnis gehöre, und dies würde nicht gegen die Bemerkung streiten, daſs er in Edessa einen Aufenthalt gehabt habe. Nun aber gewahrt man leicht die nahe Verwandtschaft mit dem Namen Lampetios, welcher nur durch Versetzung des M abweicht. Die Existenz des letzteren Namens im griechischen Sprachgebrauch unterliegt keinem Zweifel, und die Annahme, daſs Malpat eine syrische Umänderung desselben sei, ist um so wahrscheinlicher. Ein Lampetios wird unter den Stiftern der Euchitensekte von Timotheus de receptione haereticor. bei Cotelerius, Monum. Eccles. graec. III, p. 400 und von Photius cod. 52 bemerklich gemacht. Wollte

Die Angaben des Isaak sind nicht aus ungenauer Kenntnis entstanden, denn die eigentümliche Bemerkung, dafs Malpat mit Julianus Saba nach dem Sinai gewallfahrtet sei, bestätigt sich aus dessen Lebensbeschreibung bei Theodoret [1], welcher erwähnt, dafs Julianus von einigen Vertrauten dahin begleitet worden sei. Ferner beweist die von Isaak angefügte Erzählung von der wahnsinnigen Ekstase des Ason, oder wie der sonst unbekannte Schwärmer heifst [2], dafs er Schriften folgte, welche nicht auf uns gekommen sind. Sein Malpat wird zu den ältesten Urhebern der mönchischen Euchiten gerechnet werden müssen. Da Isaak von ihm und seinem Anhange keine schwere sittliche Verirrungen berichtet, sondern nur die allgemeine Bemerkung zu machen weifs, dafs er die Askese aufgegeben und nicht weiter die sinnlichen Begierden bekämpft habe, was kaum den Wert einer geschichtlichen Nachricht hat, so darf man mit Wahrscheinlichkeit annehmen, dafs er einer Schattierung der Sekte angehörte, welche von solchen Vorwürfen frei war.

Die Verbindung von Schwärmerei und Kontemplation gab fortwährend zu euchitischen Visionen Veranlassung. Johannes Saba (6. Jahrhundert) schaut, indem er das Abendmahl verwaltet, plötzlich Christum in seiner Glorie (serm. 24 bei Assemani, Bibl. Or. I, 440). Die Steigerung der religiösen Phantasie durch Fasten und Meditation galt für die geordnete Methode, welche zum Schauen Gottes und

man nun aber aus der Gleichheit des Namens auf die der Person schliefsen, so steht dem die ganz verschiedene Charakteristik des Lampetios bei Photius entgegen. Denn dieser Lampetios lebte um die Mitte des 5. Jahrhunderts, war Presbyter, und ward wegen unzüchtiger Lehren und entsprechenden Wandels abgesetzt. Wenn die gegen ihn vorgebrachten Anklagen Grund haben, so war ihm auf der Höhe seiner mystischen Kontemplation das sittliche Gesetz und so auch die nach Zeiten geordneten Gesänge als Äufserungen eines niederen Standpunktes verächtlich geworden. Nur diese Vorwürfe sind einigermafsen mit dem Bericht des Isaak in Einklang zu bringen, alles Übrige spricht dafür, dafs sein Malpat oder Lampetios ein anderer ist, als der des Photius.

1) Histor. religios. II ed. Nösselt. III, p. 1128.

2) Ähnliches von dem Montanisten Theodotus Euseb. h. e. 5, 16.

der Trinität führe (serm. 17, p. 439). Diejenigen, welche dazu gelangten, meinten wohl den Standpunkt des Glaubens, welchem der Genuſs des Abendmahls gehöre, hinter sich gelassen zu haben und das Sakrament entbehren zu können. In diesem Sinne weist der Mönch Valens (Pallad., Histor. Laus. c. 31) das Abendmahl zurück, weil er Christum selbst gesehen habe; und wohl aus gleichem Grunde Heron, welcher erklärt, Christum allein zum Lehrer haben zu wollen (c. 32). Für alles dieses, auch für die unsittlichen Folgen solchen Hochmuts, findet man die nächsten Parallelen bei denjenigen Massalianern, welche Theodoret (h. e. 4, 11), Timotheus und Johann von Damaskus charakterisieren. Wenn die eingebildeten Visionen, von welchen Johann Saba redet, in Menschen von dieser grobsinnlichen Roheit vor sich gingen, so nehmen sie naturgemäſs sinnliche Gestalt an, und das Wonnegefühl, wovon sie begleitet sein sollten, ward gleichfalls in einen eklen Sinnenrausch umgesetzt.

Man wird schon durch den Namen gereizt, einen äuſserlichen Zusammenhang zwischen diesen alten Euchiten oder Massalianern und den im 11. Jahrhundert von Psellus in seiner Schrift über die Dämonen [1] beschriebenen aufzusuchen. Die wesentliche Gleichheit der letzteren Euchiten mit den Bogomilen des Euthymius Zigadenus im 12. Jahrhundert darf als anerkannt betrachtet werden. Die Zeit, der Ort, der Dualismus, die Verehrung des bösen Geistes Satanael auch bei den Bogomilen [2] sprechen dafür, so dürftig auch die Schilderung des Psellus ist. Nur der Zeitpunkt, wo die alten Euchiten mit denen des Psellus zusammenflieſsen, läſst sich nicht genau angeben. Indes kann man die sektenhafte Fortdauer jener vom 4. bis zum 8. Jahrhundert, bis zu Johannes von Damaskus verfolgen. Man dürfte sagen bis in die Zeit des Photius, wenn es gewisser wäre, daſs er bei seiner Beschreibung der Euchiten Zeitgenossen vor Augen hätte. Die Synodalbeschlüsse und andere kirchliche Maſsregeln gegen sie, welche Assemani (Bibl. Orient. III, II,

1) ed. Boissonade 1838, p. 3sq.

2) Neander, Wissenschaftl. Abhandlungen, S. 130.

172 sq.) mitteilt, beweisen, dafs sie bis in das 7. Jahrhundert durch ihre Proselytenmacherei Gefahr brachten, und auch die Warnung, welche Isaak ausspricht, bestätigt die Lebenskraft der Partei. Hauptsächlich sind sie in Mesopotamien und Syrien zu suchen, doch Verhandlungen der Synode von Ephesus 431 und die Notiz des Photius zeigen, dafs sie sich bis Mitte des 5. Jahrhunderts durch Kleinasien bis nach Kappadozien verbreitet haben. Dauerten sie nun bis in das 8. Jahrhundert fort, so ist auch möglich, dafs sie sich bis in das 10. und 11. fortgesetzt haben, ohne dafs ausdrückliche Bezeugungen vorliegen.

Geht man nun von der Betrachtung der Bogomilen aus, so ist das Wahrscheinlichste, dafs sie ihre Wurzeln in der alten Gnosis haben. Die Existenz eines Chaos, welches unabhängig von dem höchsten Gotte vorhanden ist, die Absicht des Satanael, sich dort ein Reich zu gründen und zugleich durch die Beteiligung daran die Herrscher der niederen Himmel sich unterwürfig zu machen; die Schöpfung des Menschen, welche der Weltbildner nicht zu vollenden vermag, seine Bitte an den höchsten Gott, dem Menschen Geist einzuflöfsen, die wurm- oder schlangenartige Bewegung auf dem Erdboden im Gegensatz zu der aufrechten Stellung, die Auswahl des Judenvolkes für den Weltschöpfer als Bereich seiner Herrschaft unter den Menschen, die doketische Beschaffenheit Christi, das sind teils so tiefgreifende, teils so eigentümlich geartete Ideen im System der Bogomilen, dafs sie mir nicht aus einer blofsen eklektischen Verbindung mit einem in der katholischen Kirche erwachsenen Stamme herzurühren, sondern die alte gnostische Wurzel zu bezeichnen scheinen, aus welcher das Lehrsystem erwachsen ist. Sie leiten am bestimmtesten auf einen Ursprung aus den Überbleibseln der syrischen Gnosis, nämlich der Parteien des Saturninus und dortiger Ophiten zurück (Iren. I, 24. 30, 6). Die Anthropologie beider Parteien ist verwandt und führte leicht zu einer Kombination der in beiden Berichten des Irenäus getrennten Ideen. In Euthymius' Beschreibung der Schöpfung ist daher der Anfang und weiter das Handeln des Weltschöpfers der ophitischen,

die Hinwendung zum höchsten Gott dagegen der saturninischen Theorie entsprechender.

Der weitere Verfolg, wo der Satanael der Bogomilen in die Schlange fährt und durch diese mit Eva den Kain erzeugt, welcher Stammvater der Bösen, wie Abel der Guten ist, hat ebenfalls so entschieden gnostischen Charakter, daſs er gewiſs aus dergleichen alter Überlieferung stammt, obgleich es nicht möglich ist, aus den vorhandenen Quellen den Nachweis zu liefern.

Ein manichäischer Ursprung der Bogomilen innerhalb des griechischen Reiches ist ausgeschlossen, ungeachtet nach Theodoret's Zeugnis (histor. relig. 3 vit. Marciani) die Massallianer Einflüsse der Manichäer aufgenommen haben. Der Dualismus der Bogomilen ist nicht der absolute des Manichäismus. Ihre idealistische Behandlung der Sakramente aber, insbesondere die der Taufe, kann ebensowohl von einer gnostisch-dualistischen Prinzipienlehre ausgehen, als von der manichäischen, und beweist daher nicht für manichäische Abkunft.

Neander (K. G. V, 1081 f.) nimmt zwar einen genetischen Zusammenhang der Bogomilen mit den Euchiten des Psellus an, nicht aber mit der alten Gnosis, von deren Äonenlehre und ursprünglich bösem Prinzip sie weit entfernt seien. Nach den oben angezeigten Analogieen ist aber das Vorhandensein gnostischer Ideen bei den Bogomilen unleugbar. Die Äonenlehre ist mit den spekulativen Interessen und Anschauungen der alten Zeit durch den dogmatischen Einfluſs der katholischen Lehre verdrängt worden.

Ich halte daher die Annahme von Engelhardt [1], welcher die Entstehung der Bogomilen daraus erklärt, daſs Massalianer aus Mesopotamien in Syrien die Lehren der syrischen (saturninischen) Gnosis angenommen und nach Kleinasien, Thrakien und zu den benachbarten Slaven gebracht haben, in der Hauptsache für zutreffend; meine jedoch, daſs sie zu modifizieren und genauer zu bestimmen ist. Die Anfänge

1) Kirchengeschichtl. Abhandlungen, S. 282, vgl. auch Steude, Zeitschr. f. Kirchengesch. V, S. 11.

der Parteibildung wird man allerdings in den östlichen Stammsitzen der Gnosis zu suchen haben. Jene Vorstellungen von der Entstehung des Menschen sind so eigentümlich, und in altkirchlicher Zeit so sehr auf die Gnosis der syrischen Ophiten und des Saturnin beschränkt geblieben, dafs man geneigt sein mufs, auch das Wiederauftauchen in diesen späteren Jahrhunderten von dort abzuleiten. Sie sind nicht einmal bei den nach hellenischer Seite mehr entwickelten Ophiten des Hippolytus (lib. V), welche meist im westlicheren Asien wohnen, zu entdecken. Wahrscheinlich fand eine Neubelebung der Ophiten der östlichen Gegend statt, wobei sie der katholischen Kirche sich in manchen Punkten näherten. Dafs sie zum Teil eine solche Richtung einzuschlagen fähig waren, zeigt die Partei des Justinus, von welcher Hippolytus handelt und die viel später entstandene Schrift *πίστις σοφία*. Da eine neue Bewegung stets von dem Bestreben sich auszubreiten begleitet ist, so entstand eine äufsere und geistige Berührung mit Euchiten. Der gnostische Einflufs ist in der subordinativen Form der Trinitätslehre noch spurweis kenntlich, die sabellianische Ausgleichung ihrer Unterschiede kommt vielleicht von alten Euchiten her, denn altertümlich sind beide bogomilische Lehren. Der idealistische Gegensatz gegen die Sakramente der katholischen Kirche, gegen die Bilderverehrung und anderes Sinnliche im Gottesdienst derselben, führte jene oppositionellen Parteien leichter zusammen. Die Bedeutung des Sakramentes ward durch das Wort und das mystische Gemeinschaft mit Gott wirkende Gebet ersetzt. Welche ausgedehnte Anwendung das Gebet bei den Ophiten hatte, erkennt man aus den Formeln derselben, welche Origenes (c. Cels. VI, 31) überliefert und aus den Gebeten in der *πίστις σοφία*. Die Euchiten gaben dem Gebet noch mehr ausschliefsliche Bedeutung gegenüber den Gnadenmitteln der katholischen Kirche, und da sie ohne Zweifel darunter nach allgemeiner Sitte Gebetsformeln verstanden, so ist hier die Vermittelung zu dem Wert, den die Bogomilen dem Vaterunser beilegten, welches bei ihnen das allein zulässige und häufig wiederholte Gebet war. Man kann sogar für das

auffälligste Merkmal der Euchiten des Psellus, nämlich für die Verehrung des abgefallenen Engels, eine Analogie bei den Ophiten entdecken. Origenes teilt die Gebets- und Beschwörungsformeln mit, welche die ihm bekannten Ophiten lehren als Mittel für die abgeschiedene Seele, um sich die Pforten des Jaldabaoth und der andern siderischen Mächte zu eröffnen, und ihre Bereiche ohne Nachteil zu durchwandern. Diese sind die Herren des irdischen Lebens und des Todes; Jaldabaoth, ihr Fürst, der Schöpfer und Herrscher der Erde, ist zwar von dem Satan verschieden, aber in ethischer Hinsicht ihm sehr verwandt, und gänzlich fern der Beschaffenheit des von Christo geoffenbarten Gottes. In der katholischen Kirche und bei den älteren Euchiten hatte der Gegensatz nicht drei Stufen, sondern bestand einfacher zwischen Gott und dem Satan Accomodierte sich nun die ophitische Partei den Euchiten oder Katholiken, so war das Natürliche, dafs die Idee des Satan und des Jaldabaoth in eins zusammenschwand, der Kultus des letzteren aber beharrte. Diese Erklärung wird dadurch bestätigt, dafs die Bogomilen die Schöpferthätigkeit des Satanael nach dem Vorbild des Jaldabaoth beschreiben. Er war der *ἄρχων τοῦ κόσμου*, auch dieser Begriff leitete zum biblischen des Satan über. Die Namenbildung ferner entspricht dem Gebrauch, der sich unter anderen bei den Ophiten findet, von welchen Origenes Engelnamen wie Suriel, Oniel, Irenäus vielleicht Samael anführt. Da der Weltbildner nach gnostischer Theorie auch der Judengott zu sein pflegt, so stimmt mit dem angegebenen Verschmelzungsprozefs sehr gut, dafs die Bogomilen in Jerusalem und weiter in der vom Satan beherrschten Hauptkirche zu Konstantinopel ihn seinen Thron aufrichten lassen. Die Euchiten des 5. Jahrhunderts wie die Bogomilen leiteten das Böse im Menschen von einem innewohnenden Dämon ab, was sich mit dualistischen Voraussetzungen gnostischer Art unschwer vereinigen liefs. Die altkirchlichen Euchiten hatten eine symbolische Darstellung des siegreichen Kampfes gegen den Dämon, indem sie die Haltung eines Mannes annahmen, der einen Pfeil abschiefst. Es ist ein anderes Bild, welches die Bogomilen gebrauchten,

hängt aber doch vielleicht mit jener Zeremonie zusammen, wenn sie sagten, aus den Bogomilen entfliehe der Dämon, gleich einem Pfeil vom Bogen. Ein wichtiger Punkt, in welchem sich die älteren Euchiten von den Bogomilen unterscheiden, betrifft die Verfassung. Jene werden als Vereinigungen mönchischer Asketen geschildert, diese bilden Gemeinden, in welchen mit der Abstufung zwischen Geweiheten in Katechumenen, Vorstehern und Laien auch verschiedene Grade der Enthaltsamkeit geordnet waren. Denn es ist darüber kein Zweifel, dafs, wie bei Gnostikern und Manichäern, von den Katechumenen Ehelosigkeit nicht unbedingt gefordert ward.

Die Verbreitung von Osten nach Westen, bis zu den Slaven und Bulgaren der Donaugegenden wird teils durch freiwillige Wanderungen geschehen sein, teils durch die Verpflanzung von Massen der Bevölkerung, welche die Kaiser Konstantin Kopronymus im 8. und namentlich Johannes Tzimisces im 10. Jahrhundert vornahmen. Da dieser bei der Umsiedelung der Paulicianer nach Philippopolis den Wunsch des Patriarchen von Antiochia berücksichtigte, dessen Sprengel von den Ketzern zu befreien, so wird man nicht eben wählerisch zu Werke gegangen sein, sondern wird auch Euchiten jener Art versetzt haben, wenn sie damals schon in Syrien vorhanden waren, was wir als sehr wahrscheinlich annehmen dürfen. — Auf die Abkunft aus dem Osten deutet es hin, wenn sich die Bogomilen bei Euthymius mit dem Typus der Weisen aus dem Morgenlande bezeichnen. Ihr Name aber, am wahrscheinlichsten so viel als Gottesfreunde besagend, weist auf eine Ableitung aus den slavischen Gegenden. Und sie geben ferner katholischen Priestern und den prophetischen Schriften des Alten Testaments einen Anteil an der Entstehung ihrer Partei. Man wird also einen Ursprung im Osten und eine Weiterbildung durch katholische Einflüsse in den slavisch-griechischen Kirchenteilen annehmen müssen. Diese von ihnen selber als epochemachend betrachtete Umbildung ist ohne Zweifel mit der erweiterten Anerkennung alttestamentlicher Schriften in Verbindung gewesen.

Neander hat auf die enge Verwandtschaft der Yeziden oder Teufelsanbeter mit den Euchiten des Psellus aufmerksam gemacht, welche noch jetzt im nördlichen Mesopotamien viele Gemeinden ausmachen. Ihre Existenz erklärt sich am leichtesten daraus, dafs sie ein Rest oder Zweig der Euchiten sind, welchen diese auf ihrer Bewegung nach Westen zurückliefsen. Die Ärmlichkeit der Sekte rührt entweder von einer ursprünglich geringeren Entwickelungsstufe her, oder die Partei ist in ihrer Vereinsamung zu grofser geistiger Dürftigkeit herabgesunken. Von gnostischer Art scheinen sie nichts bewahrt zu haben, als den Doketismus und ein eifrig gehütetes Mysterium, was in dem Kult und Symbol des bösen Geistes besteht. Von der Hartnäckigkeit, mit der sie das Geheimnis bewahren, teile ich hier einen sonst unbekannten Zug mit. Der ehemalige preufsische Gesandte in Konstantinopel, Graf Albert Pourtales, welcher die Yeziden zwischen 1840 und 1845 in ihren Dörfern besucht hatte, erzählte mir, dafs der ägyptische Prinz Ibrahim, Sohn des Mehemed Ali, nachdem er Syrien erobert hatte, auch die Yeziden kennen lernte, und von ihren Vorstehern ihr Geheimnis zu erfahren verlangte. Sie verweigerten es standhaft, erklärten aber, wenn einer seiner Leute sich in ihre Sekte aufnehmen lassen und ihm dann das Geheimnis mitteilen wolle, so hätten sie nichts dagegen. Ibrahim befahl einem seiner Diener Yezide zu werden. Aber als dieser in das Mysterium eingeweiht war, weigerte auch er sich, es auszusprechen. Keine Ermahnung, kein Versprechen, keine Drohung machte ihn wankend. Der Pascha, darüber zornig, befahl, ihn zu enthaupten, allein der Mann starb, ohne den Eid des Schweigens zu brechen. Unter den sehr wenigen Fremden, welche man zu dem verborgenen Heiligtum zuliefs, war der englische Diplomat Layard, berühmt durch seine Ausgrabungen in Ninive, welcher sich die Yeziden durch eine Erleichterung der Steuern, die er bei der Pforte bewirkte, verpflichtet hatte. Man führte ihn in einen dunkeln Raum, und er fand dort auf einem Gestell und unter einer Decke das roh gearbeitete Bild eines Vogels.

Vorderasien zeigt in der ersten Hälfte des Mittelalters

den von der abendländischen Kirche höchst abweichenden Anblick, daſs eingeschlossen von den groſsen Massen der griechisch orthodoxen Kirche und des Islam sich zahlreiche kleinere Parteien aus älterer Zeit erhalten haben. Die dogmatische Bewegung im Innern der griechischen Kirche kommt im 7. Jahrhundert mit dem monotheletischen Streit zum Stillstand. Was im 8. und 9. Jahrhundert geschieht, bestätigt lediglich das festgestellte Dogma. Die gestaltende Kraft des kirchlichen Lebens richtet sich auf den Kultus. Hier entsteht in dem Bilderstreit der Gegensatz des verstandesmäſsigen Empirismus gegen den Empirismus des Sinnlichen in der Religion. Der letztere siegte, und mit seinem Siege steigerte sich der Heiligendienst, zugleich auch die Poesie und andere Kunstmittel des kirchlichen Gottesdienstes. Auf die abendländische Kirche wirkte die griechische fortan nicht mehr positiv ein durch ihr Dogma, wohl aber durch ihren Kultus; dagegen auf die kleinen östlichen Nebenparteien wirkt sie anziehend durch ihr Dogma, abstoſsend durch ihren Kultus.

Der starren Festigkeit der griechischen Kirche gegenüber erwachen die kleinen Nebenparteien zu einer lebhaften Bewegung. Zwar die Nestorianer, vornehmlich auf äuſsere Ausdehnung bedacht, scheinen keine gröſsere Veränderung ihrer Ordnungen erfahren zu haben, als daſs sie gegen 770 den Cölibat der Bischöfe zum Gesetz machten. Dagegen die Reste der Montanisten in Kleinasien gerieten unter Leo dem Isaurier [1] in groſsen Fanatismus, sei es, daſs das Vordringen des Islam sie erregte, welcher in Mohammed eine Art von Parakleten verehrte, sei es, daſs nur die Verfolgung des Kaisers es bewirkte. Die Prophetien wurden unter ihnen wieder lebendig, und als Leo sie zwingen wollte, sich von katholischen Priestern noch einmal taufen zu lassen, verbrannten sich eine Anzahl in ihren Kirchen. Dauernder und allgemeiner war die Gährung der gnostisch gearteten Parteien. Der sinnlich und weltlich entwickelten Kirche, ihrer jüdisch gearteten Hierarchie und ihrem durch jüdische und

1) Theophanis hist. ad an. 6. Leonis.

heidnische Beimischung entarteten Kultus, stellten sie das nach ihrer Vorstellung ursprüngliche und einfache in Lehre und Ordnungen entgegen; eine idealistische Betrachtung, welche die Auswirkung des Dualismus, jedoch bei einigen mit geistigeren Ideen, die von Paulus ausgingen, vermengt war. Insoweit trat hier, wie in occidentalischen Reformationen des Mittelalters, ein entstellter Paulinismus einem entstellten Petrinismus gegenüber. Jene Beschaffenheit erwies sich als der anziehende Punkt der Häretiker. Denn als die Kaiserin Irene und ihre Nachfolger den Bilderdienst wieder einführten, so traten viele Gegner desselben, wie der Patriarch Nicephorus erzählt, in die Sekte der Paulicianer ein [1]. Wenn sich aber die dualistischen Parteien mehr oder weniger dem Dogma der Kirche annäherten, so lag darin eine Anerkennung ihrer äußseren und geistigen Überlegenheit. Sie meinten wohl im Besitz der reineren Wahrheit zu sein, aber sie waren nicht mehr, wie die alten Gnostiker, von der allgemeinen Kultur emporgetragen, und sie nahmen aus dem Kanon der katholischen Kirche alt- und neutestamentliche Schriften auf, zu welchen nicht kanonische, wie die visio Jesaiae bei den Bogomilen, hinzukamen. Damit war die Notwendigkeit gegeben, daſs ihre Prinzipien durch kirchliche Dogmen durchbrochen und verdeckt wurden. Was sich von dem Zurückdrängen der eigentlich gnostischen Ideen bei den Euchiten, Bogomilen und Yeziden erkennen läſst, das hat auch seine Analogieen bei den Paulicianern und den Katharern im Abendlande. Die Paulicianer sind vermutlich die erste dieser Parteien, welche eine Erneuerung erfuhren. Vom Marcionitismus ausgehend, besaſsen sie mehr vom eigentümlich christlichen Gehalt und hatten deshalb gröſsere Kraft des sittlichen Lebens und der Anziehung. Sie vermochten im 9. Jahrhundert abermals eine Reformation in ihrer Mitte zustande zu bringen. Ihr Vorgang hat höchst wahrscheinlich anregend auf die ophitische Bewegung gewirkt,

1) III Antirrheticos in Mai Nova Biblioth. Patr. V, p. 130. Er nennt die Häretiker Manichäer, meint aber vermutlich damit Paulicianer. Vgl. auch die Angabe des Johannes v. Ozuun bei Neander, K. G. III, S. 350.

welche wir in ihrer sachlichen Entwickelung verfolgt haben. Da gerade sie und die Paulicianer sich in den Donaugegenden wieder zusammenfinden, so ist auch darum wahrscheinlich, daſs ihre Ausgangspunkte im Osten räumlich nahe zusammen lagen. Daſs auch die Manichäer des Ostens im Anfang des 8. Jahrhunderts Veränderungen und Spaltungen erlitten, vielleicht mehr mit Rücksicht auf den Islam als auf das Christentum, und jedenfalls eine Abschwächung ihres Spiritualismus und ihrer Askese enthaltend, erhellt aus den Angaben des Fihrist (988)[1]. Über Gegensätze der Anhänger des Bardesanes giebt dasselbe Werk Andeutungen (S. 162), bezeichnet aber die Zeit nicht näher. Sie scheinen auf eine Einwirkung des Manichäismus zurückzugehen. Die Zabier, eine damals noch zahlreiche Sekte, gehören zu sehr auf die heidnische Seite, um hier in Betracht zu kommen. Ohne Bewegung scheint übrigens auch diese stark eklektische Partei nicht geblieben zu sein, da sich im 9. Jahrhundert eine heidnische im Hauran ihr anschloſs.

1) G. Flügel Mani. Aus dem Fihrist. S. 97 f. und die Anmerkungen.

Die lateinischen Predigten Wiclif's, die Zeit ihrer Abfassung und ihre Ausnützung durch Hus.

Von
J. Loserth.

Nur ein kleiner Teil der Predigten Wiclif's [1] — die englischen — ist bisher im Drucke veröffentlicht worden. Dafs hierbei wesentlich sprachliche Motive mitgewirkt haben, kann als sicher gelten, denn für die Kenntnis der reformatorischen Bestrebungen Wiclif's sind die lateinischen Predigten desselben von ungleich höherer Wichtigkeit und die neueren Darstellungen des Lebens und der Werke Wiclif's haben daher auch dieselben in umfassender Weise zurate gezogen. Im Hinblicke auf die hohe Bedeutung der Sermones wird man die vollständige Ausgabe derselben, die nun durch die Wiclif-Society in London erfolgt, willkommen heifsen [2]. Von der vier Bände fassenden Sammlung liegt der erste im Drucke vor. Leider zählt die Wiclif-Gesellschaft in Deutschland nur wenige Mitglieder und ihre Publikationen sind deshalb weniger bekannt, als dies zu wünschen wäre. Aus diesem Grunde möge es gestattet sein, die wich-

1) Ich bleibe bei dieser in Deutschland seit Lechler gebräuchlichen Schreibweise; die Engländer haben sich neuestens für die Schreibart Wyclif entschieden.

2) Johannis Wyclif Sermones ed. by J. Loserth, vol. I, Super Evangelia Dominicalia, London 1887, publ. for the Wyclif-Society by Trübner & Co.

tigsten Punkte aus meiner Einleitung zu den Sermones (dieselbe ist in englischer Sprache geschrieben) auch für deutsche Leser an dieser Stelle herauszuheben.

---

1. Wiclif's Predigten.

a) Über die Wichtigkeit des Predigtamtes.

Über die hohe Bedeutung des Predigtamtes hat sich Wiclif an zahlreichen Stellen geäufsert. Es wird genügen, nur einige von diesem herauszuheben: „Das erste und vorzüglichste Werk des Priesters ist die Verkündigung der Wahrheit des Glaubens [1]. Die Verkündigung des Evangeliums ist die wichtigste Hirtenpflicht [2]. Unter allen Pflichten des Priesters ist abgesehen von der Gerechtigkeit seines Lebens keine höher zu preisen als die heilige Predigt, denn Christus hat gesagt: Selig sind die, welche Gottes Wort hören und es bewahren. Es ist aber kein Zweifel, daſs die Predigt des Wortes Gottes ebenso hoch zu halten sei wie dessen Anhörung [3]. Weitaus köstlicher als kirchliche Sakramente zu spenden, ist die Predigt des Evangeliums; sie ist ein weitaus würdigeres Amt als jede weltliche Herrschaft“ [4]. „Sowie die Seele den Körper übertrifft und ein Gut der Seele ein solches des Körpers, so ist auch die Erhebung aus der Tiefe seelischer Leiden, wenn sie durch die

---

1) Sermon. p. II, 16: Primum atque precipuum opus pastoris est veritatis fidei evangelizacio.

2) Ibid. Primum pastorale officium debet esse agnorum Christi evangelizacio.

3) De officio pastorali (ed. Lechler), p. 32: Hoc autem videtur fideliter colligendum, quod inter omnia pastoris officia post vite iusticiam est sancta predicacio plus laudanda. . . . . . Nec dubium quin verbi Dei predicacio sit tanta sicut audicio.

4) Opus Evang. II, 35: Evangelizacio talis verbi est preciosior quam ministracio alicuius ecclesiastici sacramenti curati. . . ib. I, 31: Christus enim cognovit quod evangelizacio est dignius ministerium pro acquirenda beatitudine quam quecunque temporalium dominacio.

Predigt vollbracht wird, weitaus besser und begehrenswerter, als die Errettung aus irgendeinem körperlichen Elend"[1]. Unter sämtlichen Werken der christlichen Nächstenliebe (sagt Wiclif, den Bischof Robert Grosteste von Lincoln citierend) ist keines edler, besser und begehrenswerter als die Predigt[2]. Ein ganzes Kapitel in seinem Werke „De Officio Pastorali" (II, 2) ist diesem Gegenstande gewidmet[3]: Den Wert der Predigt (sagt er dort) ersieht man schon daraus, daſs Christus den Aposteln vor seiner Himmelfahrt befohlen habe, das Evangelium der gesamten Menschheit zu predigen. Sicherlich hätte dieser weiseste unter allen Lehrern das nicht gethan, wäre die Predigt nicht das Löblichste aller Werke eines Apostels oder Kuraten[4]. Daſs die Predigt das wichtigste Werk eines solchen ist, sehe man auch aus ihrem Erfolge: denn Christus habe durch die Verkündigung des Evangeliums, das er in seinen Aposteln den Völkern gepredigt, mehr Nutzen gestiftet als durch sämtliche Wunder, die er in eigener Person in Judäa verrichtet[5]. Darum erinnere St. Augustinus mit Recht daran, daſs es ein gröſseres Wunder Christi gewesen, daſs so einfache Personen wie die Apostel, durch ihre Predigt in so kurzer Zeit die ungeheure Welt der Heiden bekehrt hätten, als irgendwelches andere Wunder, welches Christus nach seiner Menschwerdung verrichtet[6]. Und da Christus selbst es sei, der nach den Worten des Apostels Paulus in dem Prediger spreche, so

---

1) Op. Ev. I, 13.

2) Ib.: Omnium igitur operum misericordie nobilius, melius et expetibilius est predicacio.

3) L. c. p. 32. 33

4) Quod non faceret magister summe sapiens, nisi talis predicacio fuerit magis laudanda in apostolo vel curato.

5) Similiter ex effectu evidet· evangelizacio est opus precipuum curatoris, nam plus proficit Christus in suis apostolis evangelizando gentibus quam faciendo quecunque miracula que in persona propria fecerat in Judea.

6) Fuit maius Christi miraculum predicacio tanto mundo gentilium et convertendo ad fidem Christi in tempore tam modico tantum populum personarum tam simplicium quam alia miracula que Christus post incarnacionem fecerat.

folge daraus, daſs nicht der Prediger als das Organ, sondern Jesus Christus selbst in dem Prediger zu preisen sei. Wenn Christus selbst es ist, der durch solche Predigten geistige Kinder erzeuge, eine Sache die viel höher stehe als jede natürliche Zeugung, so sei es offenbar, daſs in der Predigt mehr als in einem anderen Werke Gottes Allmacht zutage trete. Durch die Predigt schaffe sich Christus Erben des Himmelreiches schon hier auf Erden [1]. Wie die Predigt (worüber auch der einfachste Theologe kaum zweifeln dürfe) jedes andere irdische Werk unendlich übertreffe, so übertreffe sie auch das Gebet und die Spendung der Sakramente [2]. Er vergleicht den Prediger mit dem Richter des Königs; sowie dieser ausgezeichnet werde wegen der Ehren, die dem Könige gebühren, so müssen auch die wahren Priester gemäſs den Worten des Herrn ausgezeichnet werden. Das Predigen des Wortes Gottes ist demnach jene Handlung des Priesters, welche zur Erbauung der Kirche am meisten beiträgt: denn Gottes Wort ist der Same, der den stark Gewappneten überwindet, verhärtete Herzen erweicht und die Menschen, welche durch Sünden vertiert und von Gott unendlich weit abgewichen sind, erneuert und in göttliche Menschen umwandelt. Das Werk des Priesters könnte ein solch hohes Wunder nicht wirken, wenn nicht der Geist des Lebens und das ewige Wort mitwirken würde [3].

---

1) . . . . In illo opere relucet Dei potestas plus quam in aliis nominandis; per hoc enim Christus facit sibi heredes patrie scilicet quod est maius miraculum hic in terris.

2) Nec dubium vel theologo simplici quin evangelisacio excellit quodammodo infinite omne opus alchimicum, cum plus sit, se ipsum eruginare spiritum hominis ad imaginem Dei factum quam purgare quodcumque opus metallicum vel facere opus artificiale humanum, quantumcunque subtile fuerit. . . . . Et per idem evangelizacio excedit oracionem, sacramentorum ministracionem infinite. . . . . evangelizacio prodest longe extensius et evidencius, ideo est operacio plus ecclesie preciosa.

3) Pars IV, Sermo XXX: O stupenda virtus divini seminis quod fortem armatum eicit, corda quasi lapides indurata emollit et homines per peccata conversos in bestias et sic infinitum a Deo distantes revocat et transmutans in homines efficit deiformes. Non dubium

In der Predigt „Wer euch hört, der hört mich“ beweist Wiclif die hohe Autorität des Predigers: Nicht ihr seid es, die ihr predigt, ruft er den Predigern zu, sondern der Geist des Vaters ist es, welcher in euch spricht, und da die Werke der heiligen Dreieinigkeit untrennbar sind, so ist es diese, die aus dem Prediger spricht. Daraus folge, mit welch hoher Andacht das Volk der Predigt beiwohnen müsse, denn die Prediger verschmähen, hieſse zunächst Jesum Christum und dann die heilige Dreieinigkeit verschmähen.

In der Streitschrift gegen „die vier neuen Sekten“ sagt Wiclif: Man sehe, daſs alle die Segnungen und Weihungen des Wachses und Brotes, der Palmen, der Kerzen, des Salzes, der Stäbe und Taschen, der Waffen und ähnlicher Dinge nicht notwendig Gegenstand des Glaubens sind: Es wäre daher für viele Kirchenvorstände lobenswerter, wenn ihr Bischof den katholischen Glauben predigen und lehren wollte, als daſs er derlei als Sakramente spende oder ihre Kirchen ausweihe [2].

Im Opus Evangelium (I, 13) zählt er die Beschäftigungen auf, denen der gebildete Mensch sich widme: für den Theologen gebe es keine edlere als die Predigt.

b) Was man und wer dem Volke predigen soll.

Dem Volke muſs man, wie Gott es verlangt, das Evangelium predigen; man muſs ihm die evangelische Wahrheit verkünden, auch wenn diese ihm wenig zusagt [3]. Nicht

quin tam summe mirabile non possit verbum sacerdotis perficere nisi principaliter coefficiat calor spiritus vite et eternum verbum.

1) Sermonum Pars II, Serm XXXIV

2) De Quatuor sectis novellis, Pol. Works p. 261: Videtur ergo quod omnes tales consecraciones et benedicciones cerei atque panis, palmarum, luminis, salis, pere, baculi, armorum cum eis similibus non sunt de substancia fidei christiane. Ideo foret laudabilius multis rectoribus quod episcopus suus predicaret et doceret fidem catholicam quam quod ministraret hec sacramenta vel consecraret suas ecclesias.

3) De Officio pastorali, p. 34: Debet ergo evangelisator predicare plane evangelicam veritatem, licet carni auditorum displiceat.

Komödien oder Tragödien, nicht Fabeleien und sonstige lustige Geschichten darf man dem Volke vortragen, sondern einzig und allein das Gesetz des Herrn, wie es Christus und die Apostel gethan haben, denn in dem Gesetze, d. h. in dem Evangelium ist das Leben verborgen, welches die Kirche zu beleben vermag [1]. Das Wort Gottes ist die Speise, welche sie erhält. Wer dem Volke predigt, ohne ihm das Evangelium zu lesen und zu erläutern, der giebt ihm eine Mahlzeit ohne Brot [2]. Jene Pseudoprälaten wissen wohl, warum sie das Evangelium beiseite liegen lassen, denn dasselbe lehrt die Nachfolge Christi, die ihnen nicht zusagt. Daher predigen sie, falls sie das Evangelium herbeiziehen, dasselbe nicht ganz und voll, sondern nur auszugsweise, damit man so wenig als möglich von der Art Christi zu verkehren erfahre [3]. Wer daher richtig predigen will, muſs das Evangelium gut kennen; denn nur Gottes Wort hat belebende Kraft, und nur durch dieses allein wird der Priester Glieder der Kirche erzeugen. Durch die Predigt der Apostel sei die Kirche gewachsen, seit man sie vernachlässige, nehme sie beständig ab [4]. Bei der Predigt müsse man dem Beispiele Christi folgen: nicht auf die Felle toter Tiere habe

---

1) Serm. P. I, S. XXXVII vide p. 248: Omnis enim fidelis et curatus precipue debet predicare non tragedias sive comedias, non fabulas sive ludicria, sed pure legem Domini, ut fecerunt Christus et sui apostoli, quia in ipsa lege latet vita per quam vivificaretur ecclesia.

2) Serm. P. II, 22: Idem est spiritualiter pascere auditorium sine sentencia evangelica ac si quis faceret convivium corporale sine pane. — Ib. Fidelibus recte evangelizantibus est necessarium historiam evangelicam primo populo predicare; in ipsa quidem est fides ecclesie quam tenetur cognoscere, in ipsa est exemplar planissimum vitam quam regulari debet ecclesia et quodlibet eius membrum.

3) De Officio past., p. 35: Cum ergo evangelium maxime docet conversacionem Christi penalem, hii timent Antichristi discipuli quod eorum conversacio vel obviacio legi Domini cognoscatur. Et hec racio quare nolunt evangelium predicari ex integro, sed curte ut faciunt tantum ne Christi conversacio cognoscatur.

4) Serm. II, 22.

er sein Gesetz geschrieben, sondern in die Herzen der Menschen [1].

In der 57. Predigt des zweiten Teiles sagt Wiclif: Nachdem ich erklärt habe, wem die Apostel predigen sollen, bleibt noch auszuführen, **was** und **wie** gepredigt werden soll [2] Christus habe gesagt: Gehet hinaus und verkündigt, dafs das Himmelreich nahe sei. Vom Himmelreiche, vom Reiche Christi, von der Ankunft des Herrn, von der streitenden, triumphierenden und allgemeinen oder katholischen Kirche, vom alten und neuen Gesetz müsse man predigen; namentlich aber von Christus und seiner Menschwerdung und von der Vorbereitung des Menschen zur Seligkeit. Da schon die Zeit bevorsteht, in welcher Christus die Menschen zur Erlangung der Seligkeit vorbereitet, so mufs der Prediger die Zuhörer ermahnen, „Hand ans Werk zu legen", um dieselbe zu erreichen [3]. Dies mufs dem Volke gepredigt werden, nicht Tragödien oder Fabeleien, oder apokryphe Sentenzen, wie dies bei den Predigern heutzutage üblich sei Um auch die Thoren von der Wahrheit des Evangeliums zu überzeugen, habe Christus den Aposteln befohlen: Heilet die Kranken, erwecket die Toten, reiniget die Aussätzigen und treibet die Dämonen aus. Dem entsprechend müssen auch die modernen Prediger handeln. Freilich niemand oder doch nur wenige haben heute die Macht, Wunder zu wirken, daher müsse man einen anderen Weg einschlagen und das was vom Wunderwirken gesagt wird, in

1) Ibid.

2) Dato quibus apostoli predicarent, docet Christus in hoc evangelio consequenter, quid et qualiter predicarent. Dicunt enim quidam, quod regnum celorum sex modis accipitur . . . Sed aliis videtur quod regnum celorum solum tripliciter accipitur in scriptura. . . . In proposito autem videtur accipi pro Christo quoad suam humanitatem vel pro disposicione qua viantes preparat ad regnandum.

3) Ideo cum iam instat tempus in quo tam efficaciter disponit ad beatitudinem adquirendam debet predicator hortari suos, ut manum apponant ad opera. . . . . Istud ergo est predicandum populo et non tragedie vel comedie aut fabule vel sentencie apocriphe que sunt hodie populo predicate.

seiner mystischen Bedeutung auffassen. Der Prediger muſs also die Kranken heilen, d. h. die Sünder von ihren Sünden befreien, er muſs die Toten aufwecken, d. h. die in ihren Verbrechen verstockten Sünder bekehren, er muſs die Aussätzigen reinigen, d. h. die Stolzen zu verdienstvoller Demut auffordern. Und da die Sünden jene Bande sind, durch welche die Dämonen an die Menschen gekettet werden, so könne kein Zweifel bestehen, daſs wenn der Prediger in den ersten drei Punkten seine Pflicht erfülle, auch die Dämonen weichen müssen. Das sind die Aufgaben des Predigers. Aus den Erfolgen werde man sehen, ob die Prediger recht predigen, und das ist für den Gläubigen wichtiger, als die Fiktion des Antichrists (Papstes), daſs er die geistliche Gewalt über alle anderen habe, ohne durch die That zu beweisen, daſs er jemandem geistige Wohlthaten erweist, oder daſs er die Macht habe, Sakramente zu schaffen oder zu ändern, oder daſs die heilige Schrift weder Ansehen noch Geltung habe, soweit er sie nicht bestätigt, oder daſs er endlich die Macht habe, jedweden Glaubenssatz umzustoſsen [1].

Am öftesten und eindringlichsten habe der Prediger dem Volke das Vaterunser zu erklären, denn es gebe kein Gebet, welches ausgezeichneter, wirksamer und für jeglichen Christen heilsamer wäre [2]. Weil das Wort Gottes fehlt (ruft Wiclif aus) und der Acker der Kirche verwüstet ist, herrscht

1) Et istud est melius fideli quam ficcio Antichristi (cod. pal. Vindob. 3928 in marg.: papa nota) qua sine auctoritate Dei vel testimonio ex parte populi fingit quod habet potestatem spiritualem supra alios, et non ostendit in opere quod spiritualis beneficiencie quicquam facit, secundo quod habet potestatem condendi et variandi ecclesiastica sacramenta, ymmo quod scriptura sacra non habet auctoritatem vel efficaciam nisi de quanto ei confirmaverit, ideo quemlibet articulum fidei poterit reversare . . . . . Sed veritas est quod nulla scriptura sacra propter auctorizacionem vel canonizacionem eorum est magis vel minus autentica.

2) Serm. I, XXIX. In hoc evangelio debet predicator secundum formam rudem et congruam aptare populo sensum oracionis dominice. . . . Nulla enim oracio est ista prestancior, efficacior et unicuique fideli utilior.

überall geistiger Tod. Gottes Wort muſs deshalb wieder lebendig werden, verkündigt in beiden Sprachen, in der lateinischen den Gelehrten, in der Landessprache den kleinen Leuten [1]. Zu dem Zwecke, daſs die Kirche Leben und Wandel Christi kennen und lieben lerne, haben die Geistlichen die Pflicht, die heilige Schrift zu lernen und zu lehren [2].

Daſs man dem Volke das Evangelium in der Muttersprache zu verkünden habe, wird von Wiclif mehrfach in lebhafter Weise betont. Die einen Prälaten, sagt er, kennen die heilige Schrift nicht, andere verheimlichen alles, was in der Schrift über die Armut des Klerus gesagt ist. Da ist es das Beste für die Kirche, daſs die Gläubigen den Sinn der Schrift aufdecken, und das muſs geschehen in der Sprache, die das Volk versteht [3]. Haben nicht Christus und die Apostel viele Leute durch die Predigt in der Landessprache bekehrt? Warum sollen nicht die neuen Jünger Christi von demselben Brote austeilen? In beiden Sprachen muſs also dem Volke der Glaube Christi verkündet werden [4]. Mit Lebhaftigkeit tritt er den „modernen Pharisäern" entgegen, welche behaupten, man dürfe das Evangelium nicht in der Volkssprache predigen; dies entspreche doch dem Befehle des Herrn: Gehet in die ganze Welt und predigt das Evangelium allen Menschen. Der Grund, weshalb diese Pharisäer es verschmähen, das Evangelium in der Volkssprache zu predigen, liege darin, daſs man dann sehen würde, wie sehr ihr eigenes Leben dem Leben des Herrn widerspricht [5].

---

1) Vgl. Buddensieg, Johann Wiclif und seine Zeit, S. 168.

2) Sacerdotes ad hoc discunt et docent scripturam sacram, ut ecclesia cognoscat conversacionem Christi et amet eum.

3) Speculum secul. domin. cit. von Buddensieg, J. Wiclif und seine Zeit, p 169.

4) Ib. Christus et sui apostoli converterunt gentem plurimam per deleccionem scripture sacre et hoc in lingua, que fuerat magis nota. . . . Quare ergo non deberent moderni christiani discipuli de eodem pane figmenta colligere? In duplici ergo lingua est fides Christi populo reserenda.

5) De nova Prevaricancia Mandatorum (Pol. Works ed. Budden-

Von diesem Gesichtspunkte aus wird man namentlich Wiclif's englische Sermonen betrachten: denn während sich seine lateinischen Predigten von der Sprache der Schule nicht ganz frei halten, so sind die englischen durchaus volkstümlich gehalten, insofern sie sich durch schlichte Popularität, einen herzlichen Ton und an vielen Stellen durch eine warme Empfindung auszeichnen, so daſs der Leser, sobald er die Schwierigkeiten des etwas schwerfälligen Idioms überwunden hat [1], nicht ohne das Gefühl ihrer einfachen Schönheit bleiben kann [2].

In seinem Predigtamte soll der Priester nicht behindert werden. Die Predigt muſs frei sein. Eine maſsvolle und freie Predigt der Priester nützt der Kirche weitaus mehr als eine beliebige Anzahl von Mönchspredigten, in denen das Wort Gottes nur geschändet wird [3]. Aber diese Mönche — klagt Wiclif — verhindern eine solche Predigt. Die Klage, daſs die Predigt nicht frei, das freie Predigtamt verboten sei, kehrt in mehreren seiner Werke wieder [4]: „Unfähige Menschen streben nach den oberen Rangstufen der Hierarchie und verhindern, das Wort Gottes dem Volke zu predigen; jene aber, die nach dem letzteren streben, verfolgt man wie Ketzer“ [5]. Die Pseudomönche (heiſst es an einer anderen Stelle) rufen in die Welt hinaus, daſs den Priestern die Predigt untersagt ist, es sei denn, sie hätten

[illegible] p. [illegible]: Satrape et pharisei nostri dicunt quod homo non debet predicare in vulgari. . . . Cf. Opus Evang. III, cap. X. Hodie [illegible] horretur, quod evangelium anglicetur vel populo predicatur.

[illegible] Buddensieg l. c., p. 169.

[illegible] Lechler, Johann von Wiclif I, S. 444.

[illegible] modica et libera predicacio sacerdotum fidelium [illegible] proficeret ecclesie quam quotcunque predicaciones talium [illegible] in quibus verbum Dei est adulteratum.

[illegible] p. 187 . . . Nam predicacionis officium est proscriptum [illegible] subditer est introductum.

[illegible] ecclesie, p. 10: Evangelizacio cum aliis mini[illegible] a Christo est a diabolo istis sacerdotibus interdicta. [illegible] inhabiles aspirant ad superiores gradus sacerdocii et [illegible] Dei predicari in populo et anelantes ad illud tam[illegible] persecantur.

hierzu die besondere Bewilligung des Bischofs oder Papstes; denn (so behaupten sie fälschlich) alle anderen Apostel hätten eine derartige Erlaubnis vom heiligen Peter erhalten: Das ist aber nicht wahr. Jeder Diakon und Priester hatte das Recht zu predigen, und so hat auch Paulus gepredigt, lange bevor er noch St. Peter gesehen [1]. Dieses sein Amt soll jeder Priester emsig erfüllen; thue er das nicht, so möge er sich einer weltlichen Beschäftigung widmen [2]. Auch der Bischof möge dies Amt versehen, denn eine Stellvertretung sei hier ebenso wenig am Platz, wie beim jüngsten Gerichte, wo jeder für sich selbst einstehen muſs [3]. Die Entschuldigung, daſs die Zuhörer oft unfähig seien, das Wort Gottes zu fassen, könne nichts gelten, denn die Unfähigkeit des Auditoriums werde durch die Nachlässigkeit der Priester verursacht [4].

c) Wie man dem Volke predigen soll.

Über die Art und Weise, wie Wiclif dem Volke gepredigt wissen will, hat sich Lechler in so sachgemäſser Weise ausgesprochen, daſs wir hier auf seine Darlegung einfach verweisen können [5]. An einer groſsen Zahl von Stellen spricht Wiclif den Wunsch aus, der Prediger möge den Gegenstand, den er behandelt, der Fassungskraft der Hörer entsprechend vortragen [6]; er soll die evangelische Wahrheit

1) Pol. Works p. 405 cf. Cruciata ibid. p. 607.

2) Dial. p. 51: Vellem quod intenderent predicacioni vel labori mecanico ut scripture vel alteri corporali. . . . . Laborarent manibus, colendo terram pro suis fructibus preparandam IV, 6.

3) Serm. Pars I. S. XL, p. 268. Episcopus debet noscere predicare populo verbum Dei, nec sufficit quod per procuratorem ista faciat.

4) Ib. p. 264.

5) Lechler l. c p. 392sqq.

6) Predicacionem autem secundum hoc evangelium oportet aptari populo secundum quod estimatum fuerit, eis plus prodesse vide Serm. I, p. 35 cf. p. 128. 133. 197: In hoc evangelio debet predicans secundum formam rudem et congruam aptare populo . . . p 130: Et dilatanda est materia sermonis secundum quod expedit populo. Cf. II, 11:

in „angemessener Weise" verkünden. Die Rede soll kurz[1], dabei vollständig, in jedem Falle aber schlicht sein. In allen Predigten müsse die treue Gesinnung vorherrschen: Wenn die Seele mit den Worten nicht stimmt, wie können die Worte Kraft haben? „Wenn dir die Liebe fehlt, so bist du tönendes Erz und eine klingende Schelle"[2]. Diesen Forderungen schliefst Wiclif die weitere an, dafs die Predigt ohne gehässig zu sein, scharf sei. In derselben Weise könne der Prediger vorgehen, wie Christus gegen die Pharisäer. Vor allem mufs das Wort des Predigers aus der Tiefe des Herzens kommen; denn so habe der Heiland gesprochen. Dafs Wiclif seinen eigenen, ziemlich strengen Anforderungen, die er an den Prediger stellt, gerecht wird, ist nicht zu leugnen. Trotz des vielen scholastischen Beiwerks ist in den meisten seiner Predigten der Stil einfach und klar, die Ausdrucksweise anschaulich und die Bilder, wo solche gewählt werden, aus dem Leben genommen. Neben dem lauten und scharfen Ton der Strafe, den er namentlich den Mönchen gegenüber anschlägt, kommt doch nicht selten auch ein feiner ironischer Zug zur Geltung.

In mehreren Predigten giebt Wiclif Anweisungen, wie das Wort Gottes dem Volke zu predigen sei. Hierher gehört die Predigt *Circuibat Jesus civitates et castella docens in synagogis*. Dieses Evangelium, sagt er, giebt allen Schülern Christi, seien es nun Priester oder Diakonen, vielfache Anweisung, wie sie das Evangelium predigen sollen[3]. Man finde in ihm hinreichenden Stoff für Predigten jeder Art, wie sie der Gläubige bedürfe[4], und ersehe aus ihm, wie

---

Aptato sermone ad populum. . . . . II, 30: Verba exhortacionis dimissa ista materia sunt congruencie auditorii applicanda. . . . II, 11.

1) Circa istum sermonem et novem sequentes propono compendiose dicere.

2) Citate bei Lechler l. c.

3) Hoc evangelium dat formam multiplicem quomodo omnes Christi discipuli tam sacerdotes quam diaconi debent predicare instancius verbum Dei.

4) Et ista magistri materia est sufficiens pro quibuscunque sermonibus populo predicandis.

der Prediger nichts anderes als das Seelenheil seiner Gemeinde im Auge behalten dürfe [1]. Er erörtert die Fehler, die man zu seiner Zeit am häufigsten bei den Predigern finde: Der erste sei der, daſs man sich für seine Predigten die „fetten Plätze“ aussuche [2], wo man den gröſsten Gewinn einstreichen könne, während doch vor Christus kein Ansehen der Person galt; vielmehr predigte er selbst überall: auf freiem Platze, in der Synagoge und in den Kastellen. Der zweite Irrtum werde dadurch begangen, daſs die bischöfliche Jurisdiktion den Prediger auf gewisse Orte beschränke [3] und deshalb werde drittens dem Volke oft nicht gepredigt [4], unter welchem die Predigt die reichlichsten Früchte zu tragen vermöchte. Der Priester habe selbst bei Gefahr seines Lebens die Pflicht, ungescheut und an jedem Ort der Wahrheit Zeugnis zu geben. Er dürfe sich um neue Moden [5], die etwa bei der Predigt in Anwendung kommen, nicht kümmern, seine einzige Sorge müsse vielmehr darauf gerichtet sein, dem Volke nach Möglichkeit zu nützen. Auf das Urteil der Menge dürfe er nichts geben. Heute freilich — so klagt er — sei es wie damals, als der Heiland sagte: Die Ernte sei groſs, der Schnitter aber, d. i. der Prediger seien nur wenige.

Hier sowie in den anderen Predigten, in denen er die Predigtmanier seiner Zeit tadelt, sind die sachlichen und

---

1) Tota sentencia predicandi stat in isto quod regnum celorum tam Christus quam ecclesia appropinquavit ad gradum beatitudinis. ... quando videt membra Christi magis proficere debet predicator predicare populo quomodo assistente tante adiutorio pro beatitudine instancius laboraret.

2) ... triplex error, primus quo discipuli Antichristi captant sibi loca fertilia lucro suo conveniencia, quando in locis aliis plus prodessent.

3) Secundus error est quo excluduntur evangelizantes ex iurisdiccionis limitacione, ubi possent eciam invitis episcopis plus prodesse.

4) Tercius error est quod multi ignari putant se non debere predicare vel benefacere populo qui a iurisdiccione sua excluditur.

5) Nec intenderet novitatem aut vocatam subtilitatem sermocinandi introducere, sed pure cogitaret, quomodo honorem Dei et utilitatem populi apcius posset promovere.

formellen Bedenken vermengt. Was das formelle Moment betrifft, so hat sich Wiclif freilich im ganzen und grofsen von der scholastischen Art des Vortrags, wie sie eben zu seiner Zeit geübt wurde, nicht entfernt. Wenn man seine Predigten genauer betrachtet, so findet man, dafs eine jede in zwei Teile gegliedert ist, von denen der eine zumeist (nicht immer) den Sinn der Bibelstelle behandelt, die er seiner Predigt zugrunde legt. Wie schon die Quaestio de potestate papae, deren Verfasser wahrscheinlich Peter Dubois ist [1], und wie mit einigen Änderungen auch Occam ausführt, nehmen die Doktoren an, dafs der Bibel ein doppelter Sinn zugrunde liege: 1) der buchstäbliche oder historische und 2) der mystische [2]. Wir finden das mit einigen Änderungen auch bei Wiclif [3]. Wenn er demnach in dem ersten Teil einer Predigt den Sinn einer Bibelstelle erläutert, so wird zuerst der buchstäbliche und dann der mystische Sinn derselben erklärt. Den mystischen Sinn gliedern die Doktoren des 14. Jahrhunderts in den anagogischen, allegorischen und moralischen Sinn. Diese Gliederung in ihrer schematischen Vollständigkeit ist von Wiclif selten eingehalten [4]. Im

1) Dupuy, Hist. du differend, Preuves 663. Vgl. Riezler, Die litterarischen Widersacher der Päpste im Zeitalter Ludwig's des Bayers, S. 143.

2) Cf. p. 93: Iste autem suum ad literam. . . . p. 128: Quantum ad sensum literalem. . . . p. 140: Sensus literalis huius evangelii patet plurimum. . . . p. 162: Sed sensus misticus horum verborum videtur esse gravidatus. . . . p. 291: Notata historia potest allegorice intelligi. . . . p. 292: Sed pro sensu morali notandum quod evangelium. . . . p. 304: Sensus huius evangelii potest allegorice sic notari. . . . p. 9: In quo textu videtur ad literam. . . . p. 12: Ad sensum autem mysticum prophetizat Christus. . . . p. 22: Constat ad literam.

3) Cf. Pars IV, Serm. III (Serm. Mixt. X): Racio quidem exigit quod diversa sint genera adorandi et generaliter loquendo quelibet pars scripture potest dici oracio, ut quilibet quatuor sensuum scripture quantumcunque fuerit historicus vel subtilis.

4) Cf. IV, 19: Secundum sensum literalem Jerusalem signat civitatem metropolitanam . . . . secundum sensum tropologicum signat membrum ecclesie conversum . . . . ad sensum allegoricum signat

...ch besteht auch, wie Lechler bemerkt, die ...slegung in der Regel in nichts anderem, als ...fachen Herausarbeitung religiöser Wahrheiten ...sittlichen Anwendung der in der Textgeschichte Züge auf seine Anhörer und die Gegenwart.

...er einfachen Erläuterung des Bibeltextes begnügt ... nicht. Dem Beispiele folgend, das kein geringerer, Augustin gegeben, sucht er gewisse Zweifel zu ... die aus Anlaſs der betreffenden Bibelstellen auf... könnten. Zumeist ist der zweite Teil seiner Predigt ... Gegenstand gewidmet. Eingeleitet wird der zweite ... der Regel durch die Worte: Bei diesem Evangelium ...n sich folgende Zweifel: (Ex isto evangelio dubitari ... [s. Pars I, p. 345], Ex isto evangelio dubitari solet ...1], Ex isto evangelio dubitatur [p. 12. 26. 31. 38. ... 69. 75. 83], Circa hoc evangelium dubitatur [p. 281]. ...dubitatur communiter, Ex isto evangelio notari potest). ... diesen und ähnlichen Worten leitet er jenen Teil der ...digt ein, in welchen er seinen Ideen über Kirche und ...rchenregiment in nachdrücklicher oft sehr scharfer Weise ...usdruck giebt. Hier werden, wie schon Lechler mit Recht bemerkt hat, oft Dinge behandelt, die mit dem, was in der Bibel erzählt wird, nicht unmittelbar im Zusammenhange stehen. Meist kömmt er auf das Kirchenregiment zu sprechen, wie es gewiſs nicht zur Erbauung der Gläubigen in seinen Tagen bestand. Den Gegensatz zwischen diesem und dem Kirchenregimente in den ersten Jahrhunderten der Kirche, bis zu der angeblichen „Verkaiserung" derselben durch Konstantin, hebt er nachdrücklich hervor, er erörtert die Ansprüche der Hierarchie auf weltlichen Besitz und kömmt am häufigsten auf die tiefen Schäden zu sprechen, welche die Bettelorden der Kirche zugefügt haben und noch zu-

---

ecclesiam militantem . . . . ad sensum anagoicum signat ecclesiam que est mater nostra. Am besten in Sel. Engl. Works I, p. 30.

1) Vgl. den Schluſs der Praefatio zum ersten Teil der lateinischen Predigten: In dominicis sermonibus supposito sensu literali intendo breviter sensum misticum explanare et secundo more Augustini salutabo dubia que ex evangelio possent capi.

fügen. In je späteren Tagen die Predigten abgefaſst wurden, um so schärfer wird der Ton, am schärfsten in jenen, die er in den letzten vier Jahren seines Lebens verfaſst hat, und auch hier zeichnen sich die unter der Bezeichnung Sermones Mixti gehenden durch ihre besondere Heftigkeit aus.

d) Wiclif's Schulpredigten. Die Reiseprediger.

Von den lateinischen Predigten Wiclif's darf man annehmen, daſs sie vor einem Publikum gehalten oder für ein Publikum verfaſst wurden, welches eine scholastische Ausbildung besaſs. Sowohl aus den Themen selbst, als aus der Art und Weise, wie, und den Mitteln, mit denen er dieselben behandelt, sieht man, daſs er eine gebildete Zuhörerschaft vor sich hatte. Nicht wenige — und hierher gehören beispielshalber schon die ersten Predigten des ersten Teiles — behandeln schwierige philosophisch-theologische Probleme und sind in einer etwas schwerfälligen, schwer verständlichen, oft dunklen Sprache verfaſst. Seine Citate entnimmt er nicht bloſs der Bibel oder den Kirchenvätern und Kirchenlehrern, sondern auch prophanen Schriftstellern wie Aristoteles, Porphyrius, Averroës, Avicenna u. a., eine Reihe von Beweisstellen ist den Dekretalen entlehnt. Daſs sich auch fromme Laien an seinen Predigten erbauten, dafür haben wir sein eigenes Zeugnis, in welchem er sagt (I, 13), daſs er die Auslegung der zehn Gebote in ebenso viel Predigten auf die Bitten eines frommen Laien unternommen habe [1]; gleichwohl sind die meisten seiner Predigten Schul- oder Musterpredigten, die er entweder noch an der Hochschule in Oxford [2], wie man vermutet in der Marienkirche [3], oder soweit sie aus den späteren Jahren stammen, zu Zwecken

1) Cf. p. 89: Circa istum sermonem et novem sequentes (ut mandatus sum a quodam devoto layco) propono compendiose dicere sentenciam mandatorum.

2) Quadraginta sermones dum stetit in scolis.

3) Vgl. die 26. der Quadraginta Sermones. Dort heiſst es: Specialiter in ista parrochia.

und für den Gebrauch seiner Wanderprediger gehalten hat [1]. Daher findet sich in einer erheblichen Anzahl von Predigten der Hinweis auf Studierende So wollen wir also — heifst es in einer — den Samen ausstreuen, geliebteste Brüder [2]. In einer anderen giebt er eine ganz schulgerechte, sehr durchsichtige Disposition der Predigt, oder er sagt: Darum habe ich euch den Dekalog ausgelegt und auch heute werde ich euch, „damit ihr es um so besser merket", die Gebote der beiden Tafeln behandeln [3]. Verum ut loquar pueris [4], ruft er an einer Stelle aus. Dementsprechend lauten auch die Anreden an seine Zuhörer: Fraternitas vestra, Caritas vestra, fratres carissimi (IV, 31. 45). An seine Zuhörer, angehende Prediger, sind auch die zahlreichen Lehren gerichtet, die er für das Predigen giebt: Diese Regeln, sagt er an einer Stelle, mufs man dem Volke beharrlich predigen, auf dafs es erkenne, ob es selbst oder der Klerus die christliche Liebe bewahre [5]. Dies Evangelium lehrt, sagt er an einer Stelle, wie man sich bei dem Predigtamte zu benehmen habe [6]. Am häufigsten finden sich in den Predigten Anweisungen, wie der Stoff einer Predigt zu behandeln sei, ob man ihn etwas breiter oder kürzer zu fassen habe [7]. Man müsse sich, sagt er an vielen Stellen, ganz nach der Fassungskraft des Volkes richten, dem man predige [8]. Den lehrhaften Zweck dieser Predigten haben

1) Siehe p. 150.

2) IV, 31: Sic igitur fratres carissimi seminemus in benediccionibus.

3) IV, 45: Et hinc exposui vobis tam seriose decalogum .... et hodie „ut melius memoremini" .... mandata utriusque tabule

4) II, 5.

5) II, 33: Iste autem regule predicande sunt instanter populo ut cognoscant si ipsi vel clerici plene servaverint caritatem.

6) II, 31: Hoc evangelium docet apostolos et viros evangelicos quomodo debent se habere in officio predicandi.

7) II, 11: Ideo aptato sermone ad populum secundum virtutis egenciam vel fugam vicii potest sermo patencius quantumlibet dilatari, quadruplex interpretacio nominis Marie virginis satis iuvat.

8) II, 30: Sed verba exhortacionis dimissa ista materia sunt con-

schon alte Abschreiber desselben deutlich erkannt; so hat einer an den Rand einer Handschrift die Worte hinzugefügt: Magistri et studentes, notate. Eine von den Predigten (Serm. Mixti Nr. XXIV) ist vom Anfang bis zu Ende nichts als ein Vortrag bei Gelegenheit einer akademischen Feierlichkeit, nämlich einer Doktorpromotion [1].

Die lateinischen Predigten, welche der Lutterworther Periode angehören und den weitaus gröfsten Teil von seinen Predigten überhaupt ausmachen, hat Wiclif insgesamt als Musterpredigten für den Bedarf der armen Priester, der „Wander- oder Reiseprediger" angefertigt. Wiclif hat sich nämlich keineswegs darauf beschränkt, seine reformatorischen Ideen einer verhältnismäfsig kleinen Schar von Gemeindemitgliedern vorzutragen: Gottes Gesetz, in dem er die reine Wahrheit gefunden, sollte vielmehr Gemeingut aller werden und jeder Christ dasselbe kennen und beobachten lernen. Die Priesterschaft seiner Zeit, zumal die vier „Sekten" erfüllten ihre Aufgabe nicht; daher hat er das Institut der Wanderprediger ins Leben gerufen, oder wie man sie nannte, der armen oder einfachen Priester (Poor Priests, Simple Priests). Diese sollten der verderblichen Thätigkeit der Sekten entgegenwirken, indem sie durch einen reinen Lebenswandel, durch selbstlose Hingabe an ihren edlen Beruf und zumal durch die Predigt des wahren und unverfälschten

gruencie auditorii applicanda. Vgl. p. 128: Materiam autem exhortacionis potest evangelizans secundum pertinenciam auditorii dilatare. . . . p. 130: Et dilatanda est materia sermonis secundum quod expedit populo audienti. . . . p. 133: Et ista materia modo inenarrabilis est. . . . Et huius materia est secundum exigenciam ruditatis populi dilatanda. Hier ist wohl anzunehmen, dafs Wiclif an die Reiseprediger denkt. p. 164: Sed quia populus communiter recipere solet eukaristiam isto die, ideo sensus instruccioni sue pertinens est aptandus. . . . p. 165: Aptando autem sermones istos potest scola de virtutibus communicando auditori aptari. . . . Ideo de humilitate atque superbia dilatari potest sentencia quantum placet. Vgl. I, 39, S. 259. 260: Septem autem opera corporalis misericordie debent declarari populo. . . . Eben da wird auch von der dreifachen Predigt gehandelt: Predicacio formalis, subiectalis et habitudinalis.

1) Lechler l. c. p. 393.

Evangeliums zur Erbauung der Kirche beitrugen. Die Predigtmanier seiner Zeit mit ihren Auswüchsen [1] konnte einem Manne wie Wiclif nicht zusagen: Auch mit dem Inhalte der Predigt und den Motiven, um derentwillen der Klerus in jenen Tagen die Kanzel bestieg, konnte er nicht einverstanden sein Er rügt es an mehr als einer Stelle, dafs statt Gottes Wort weltliche Dinge gepredigt werden; statt die Bibel zu erklären, treibe man Possen; man deklamiere, schmeichle den Neigungen des Volks und schrecke selbst vor Luge und Verleumdung nicht zurück [2]. Um das Publikum anzulocken, müsse man stets neue Moden bereit haben; damit dasselbe nach der Predigt, wenn der Klingelbeutel herumgeht, die Taschen öffne, müsse man es bei guter Laune erhalten. Mit Verachtung sehe man auf einfache [3] Priester herab, deren Bildung eine mäfsige sei und bei deren veralteten Manieren man sich durch neue Formen der Predigt dem Volke bemerkbar machen müsse. Gerade im Hinblick auf das, was solche Prediger vorbringen, betont Wiclif mit Nachdruck, dafs alle anderen Predigten aufser denen, die vom Evangelium handeln, zu verwerfen seien [4] O, wenn der Apostel, ruft Wiclif an einer Stelle aus, solche Spitzfindigkeit gehört hätte, wie sehr mufste er sie verachten [5]. Er rugt an vielen anderen Stellen die

---

1) Vgl. Lechler, Wiclif, S. 179 ff.

2) Trialog p. 365: Quomodo resultat in deterioracionem ecclesie, ut si curvantes fidem scripture intendunt rythmisacionibus, adulacionibus, detraccionibus atque mendaciis.

3) Serm. Pars IV: Dicunt enim quod nisi adderent aliquas novitates ultra modum predicandi solitum ab antiquo, non foret differencia inter theologum quantumcunque subtilem in seminando verbum Dei et sacerdotem ruralem quantumlibet exiliter literatum. Cf. Serm. Pars II, Serm. XVI: Habet enim hodierna confabulacio multa membra, ut nunc ad mundialium saluti impertinencium iocacionem, nunc ad retribucionem temporalium fallacem adulacionem et nunc ad extorquendum temporalia bona de subditis per censuras fallaces populi communicacionem.

4) Alias predicaciones preter illas quas explicat ut plane innuit fides scripture expedit fidelem abicere (Sermo XXXIX).

5) Pars IV, Serm. III (Serm. Mixt. X) Rogate que ad pacem:

Übertreibung des scholastischen Formelwesens in der Predigt und im Gebete [1]. Lebhaften Tadel spricht er über die Gewinnsucht aus, um derentwillen man den verstorbenen Reichen durch prunkvolle Leichenreden schmeichle und in den meisten Fällen die lügenhaftesten Dinge vorbringe. Man nütze hierdurch weder dem Gestorbenen noch auch dem Lebenden [2]. Aber um irdisches Gut zu erhaschen, schmeichle man den Leidenschaften der Menge: Das sei freilich nicht das Amt eines Seelenhirten, sondern vielmehr das eines Räubers [3]. Wer predigt, um sich vor der Welt einen Namen zu machen, oder um Geld zu erwerben, sei ein arger Ketzer [4].

Die Aufgabe, zu deren Durchführung sich sowohl die Weltgeistlichkeit als namentlich die Orden seiner Zeit als unfähig erwiesen hatten, sollte nun von Wiclif's Wanderpredigern gelöst werden, von jenem Verein armer Priester, den er, wie man meint, schon in der Zeit seiner Wirksamkeit in Oxford ins Leben gerufen hatte [5]. Kein Gelübde, keine förmliche Weihe band die Mitglieder. Ein neuer Geist belebte (wie dies jüngstens in trefflicher Kürze von Buddensieg gesagt wurde) [6], neue Formen umschlossen das Ganze.

O si apostolus audisset istam arguciam, quantum istam contempneret.

1) Ib.: Non tamen video quin multi in ordinando oraciones varias et prolixas multipliciter peccaverunt. . . . . Per variacionem oracionum excutitur fastidium a viatoribus qui gaudent extraneis semper tamen appreciandum.

2) Consuetudo autem est per diabolum introducta quod nundo dives in die sue sepulture habeat sermonem a fratre compositum atque emptum, ut in hoc laudes defuncti sepe mendaciter recitentur. Sed quid hoc rogo ad meritum mortui vel viventis?

3) Et istud indubie non est pastoris sed tortoris officium (II, 16).

4) Quicunque propter famam nominis vel avariciam predicaverit est excommunicatissimus hereticus.

5) Vgl. Lechler's J. v. Wiclif I, S. 408. Über die einzelnen Phasen der Entwickelung, welche das Wanderpredigertum durchmachte, s. ib. p. 408—454.

6) Buddensieg, Johann Wiclif und seine Zeit, S. 169. 170.

Arm, ohne zu betteln, von einem Willen gelenkt, und ihm gehorsam, im beständigen Verkehr mit dem Volke und ausgerüstet mit Geist und Glauben, wurden die armen Priester bald die wichtigsten Vorkämpfer für die neue Lehre.

„Barfuſs, gekleidet in einen langen groben Tuchmantel von dunkelroter Farbe, der das Zeichen harter Arbeit und der Armut war, einen langen Stab in der Hand, der ihren Hirtenberuf andeutete, wanderten sie in der Diöcese von Leicester (und London) von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf. In Kirchen, Kapellen und Meſshäusern, wo sie nur ein paar Zuhörer zusammenbekommen konnten, predigten sie von der Herrlichkeit des Gesetzes Gottes. Von manchen ob ihres rauhen Gewandes und ihrer Art zu lehren verspottet, waren sie beim Volke beliebt“ [1]. Dagegen verfolgte sie der grimmige Haſs der Mönche, worüber Wiclif in die bittere Klage ausbricht: „Und wie diese Brüder es nicht leiden, daſs sich in ein und derselben Stadt die Zahl der Bettelorden mehrt, so dulden sie nicht, daſs ‚einfache Priester‘ aufstehen, die ohne deren Gewinnsucht und Äuſserlichkeit das Evangelium verkünden (. . sic odiunt quod insurgant sacerdotes simplices sine questu vel forma eorum evangelium predicantes) [2]. Sie selbst aber, die Mönche, schweifen herum und suchen zu rauben, wo sie nur irgendeine gröſsere Menge Volkes beisammen finden, das sie zu verlocken vermögen. Sie durchziehen die Städte, und wo man ihnen reichliche Gaben verweigert, protestieren sie in lebhafter Weise.“ Das seien die Einschleicher, von denen der Apostel spreche.

Man entnimmt auch aus dieser Gegenüberstellung, welche Rolle den armen Priestern zugedacht war. Doch nicht bloſs Priester, sondern auch Laien wurden zum Predigtamt berufen. Es scheint gewiſs, sagt Wiclif, daſs ein einziger

1) Buddensieg l. c

2) Pars I, Sermo XLIII. Cf. Specul. mil. ecclesiae (Dialog.) ed. Pollard, p. 10. 11. Nec sufficiunt pauperes et pauci fideles sacerdotes resistere.

Ungelehrter mittelst der Gnade Gottes zur Erbauung der Kirche Christi mehr ausrichtet, als viele in den Schulen oder Kollegien graduierte; denn jener streut den Samen des Gesetzes Christi demütiger und reichlicher aus [1]. Und an einer zweiten Stelle heiſst es geradezu, daſs zu einem Dienst in der Kirche die göttliche Berufung und Vollmacht vollkommen zureichend sei. Es gebe eine Einsetzung durch Gott selbst, auch wenn der Bischof einem solchen die Handauflegung nicht erteilt hat [2].

Für diese Wanderprediger waren die Predigten Wiclif's bestimmt, wie dies ja auch noch bei einer Reihe anderer Schriften der Fall war [3]. Daſs sie ihrem Zwecke vollkommen entsprachen und der in ihnen niedergelegte Same reichliche Früchte trug, darüber sind wir durch mehrfache Zeugnisse gleichzeitiger Schriftsteller unterrichtet: Die Continuatio Eulogii Historiarum berichtet zum Jahre 1381, daſs Wiclif's Schüler dessen Abendmahlslehre in ganz England predigten und sich bei arm und reich einen mächtigen Anhang schufen [4]. Noch wichtiger ist, was er zum Jahre 1382 berichtet: Seine Angaben über Wiclif's Äuſserungen von den Sekten (Orden) und deren Gründern, von der Bettelei dieser leibeskräftigen Brüder (Fratrum validorum), daſs sie arbeiten sollten nach dem Beispiele des Apostel Paulus und der Lehre des hl. Augustin, stimmt zum Teile

1) Ib. p. 54: Et quantum ad fructum, certum videtur quod unus ydiota mediante Dei gracia plus proficit ad edificandum Christi ecclesiam quam multi graduati in scolis sive collegiis, quia seminat humilius et copiosius legem Christi tam opere quam sermone.

2) Lechler l. c. p. 196. Videtur ergo quod ad esse talis ministerii ecclesie requiritur auctoritas acceptacionis divine et per consequens potestas atque noticia data a Deo ad tale ministerium peragendum, quibus habitis, licet episcopus secundum tradiciones suas non imposuit illi manus, Deus per se instituit. Cf. Eul. Hist. Contin. ad an. 1409 p. 412. 417.

3) Lechler l. c. p. 199.

4) T. III, p. 351 Discipuli eius hanc doctrinam predicabant et divulgabant per totam Angliam multos laicos seducentes eciam nobiles et magnos dominos.

wörtlich mit dem Inhalte einzelner Predigten überein [1]. Der Verfasser schildert auch die Folgen derselben, indem er sagt: In diesem Jahre werden den Brudern die Almosen entzogen, die Bettelbrüder werden zur Arbeit gezwungen, man läſst sie nicht predigen, sie werden Pfennigprediger und Hauseinschleicher (siehe darüber unten) genannt. Auſserdem schrieben sie berüchtigte Bücher in englischer Sprache und schrieben ihre Irrtümer gleichfalls in englischer Sprache nieder [2]. Endlich sagt die Continuatio Eulogii auch direkt, daſs die Schüler Wiclif's in Predigtkompilationen studierten [3]. Damit stimmen einzelne Angaben des gleichzeitigen Chronisten Walsingham überein. Von Interesse ist es zu beobachten, wie auch dieser über die Bettelorden kaum anders denkt als Wiclif selbst [4]. Nach dem Berichte Knighton's waren die armen Prediger über einen groſsen Teil Englands verbreitet [5]. Die Zentralpunkte ihrer Thätigkeit waren Oxford, Leicester und Lutterworth; sie konnten natürlich in ihrer Wirksamkeit nicht unangefochten bleiben, und so klagt schon Wiclif selbst, daſs die Bettelbrüder in London und Lincoln auf die Vertilgung der treuen und armen Priester hinarbeiten [6].

In einem Mandate des Erzbischofs Courtenay, das Ende Mai 1382 erlassen wurde, und in dem Erlasse dieses Erz-

---

1) Ib. p 354. 355: . . . quod omnes alie religiones private sunt supersticiose impertinentes ad salutem (cf. Serm. Pars II, No. XVI) ab hominibus statute et adinvente, tradiciones, ritus et doctrinas ac mandata hominum continentes. . . . Item quod mendicacio Fratrum validorum est illicita et quod laborare deberent ad victum adquirendum

2) Hoc anno fratrum elemosine subtrahuntur.

3) Discipuli prefati Johannis studuerunt in compilacionibus sermonum et sermones fratrum congregaverunt, euntes per totam Angliam doctrinam huius sui magistri predicabant

4) Hist. Angl. II, p. 13: In tantum enim . . . veritatis professionem macularunt, ut in diebus istis in ore cuiuslibet bonum sit argumentum, tenens tam de forma, quam de materia: Hic est frater, ergo mendax.

5) Knighton 2658. Cf. Buddensieg l. c. p. 172. 173.

6) Trialog. p. 379.

bischofs an den Karmeliter Peter Stokes in Oxford wird über gewisse Reiseprediger geklagt, die unter dem Scheine grofser Heiligkeit (sub magne sanctitatis velamine) ohne päpstliche oder bischöfliche Vollmacht sich das Predigeramt anmafsen und falsche, irrige und ketzerische Lehrmeinungen und Sätze in Kirchen und auf Strafsen und an anderen Orten verteidigen. Es wird nun auf das strengste verboten, diese Lehrsätze, von denen XXIV namentlich aufgezählt werden, weiterhin zu dulden [1]. Dieses wie ähnliche Verbote der weltlichen Behörden [2] hatten geringen Erfolg: Die Überzeugung von der Notwendigkeit einer inneren Reform der Kirche wurde von Wiclif's Schülern in alle Kreise des Volkes getragen. Die meisten Erfolge mochten sie wohl durch ihren Lebenswandel, welcher dem der Bettelmönche und der übrigen Geistlichkeit so unähnlich war, erzielen; und wenn die Mehrzahl der armen Prediger dem Bilde entsprach, welches Chaucer in seinen Canterbury-Geschichten mit so grofser Anschaulichkeit vom guten Landgeistlichen entwarf [3] und das manche auf Wiclif selbst beziehen, so lassen sich die grofsen Erfolge der Landprediger leicht erklären.

Es hat einer scharfen Reaktion politischer und kirchlicher Richtung bedurft, um der Wirksamkeit der armen Priester in England ein Ende zu bereiten. Damit gerieten Wiclif's Predigten daselbst in Vergessenheit. Dagegen haben sie noch durch viele Jahrzehnte in Böhmen und Mähren auf einen grofsen Teil des gebildeten Volkes mächtig eingewirkt.

---

1) Cf. Wilkins, Concilia Magnae Britanniae, vol. III, fol 158 sqq., cf. Shirley Fasc. Zizann., p. 275. 276.

2) Cf. ib. p. 312. 313 sqq.

3) The Poetical Works of Geoffrey Chaucer ed. by R. Morris, T. II, p. 16.

2. Wiclif's Sermones und deren Ausnützung durch Hus.

Zu den Schriften Wiclif's, die sich in Böhmen besonderer Beliebtheit erfreuten und viel und gern gelesen wurden, gehörten seine Predigten. In den alten aus dem 15. Jahrhundert stammenden und in Böhmen verbreiteten Verzeichnissen Wiclif'scher Werke werden genannt:

1. Sermones de tempore per circulum anni supra Evangelia [1];
2. Quadraginta Sermones compositi, dum stetit in scolis [2];
3. Sermones viginti compositi in fine vite sue [3];
4. Epistolarum Sermones de tempore per circulum anni [4].

Unter den Büchern, welche dem bekannten Autodafè am 16. Juni 1410 im Hofe des erzbischöflichen Palastes zu Prag zum Opfer fielen, befanden sich auch Wiclif's: Super evangelia Sermones per circulum anni [5]. Und in jener ergötzlichen Rede, in welcher Simon von Tissnow am 29. Juli 1410 Wiclif's Tractat de probacionibus proposicionum verteidigte und in kaustischer Weise das Büchlein anspricht: Ach, vielleicht hast du die unersättliche und unergründliche Habsucht der Priester gegeifselt, heifst es: O nein, das habe nicht **ich**, das haben die „Sermones" verbrochen, die nun freilich auch mit mir verurteilt sind [6]. Man begreift leicht,

1) Shirley, A Catalogue, p. 57. 64; Buddensieg, Pol. Works, p. LXI. LXVIII. LXXV. LXXXI.

2) Shirley, p. 58; Buddensieg, p. LXII. LXIX LXXVI. LXXXII.

3) Shirley, p. 58. 60. 67; Buddensieg, p. LXIV. LXIX (Sermones in de Rogate VII). LXXI. LXXVIII.

4) Shirley, p. 58; Buddensieg, p. LXII.

5) Loserth, Wiclif und Hus, S. 115.

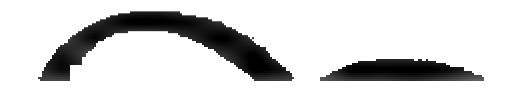
6) Ib. p. 311.

warum gerade diese Predigten sich so großen Beifalls erfreuten, und wird es natürlich finden, daß auch Hus dieselben bei der Abfassung seiner eigenen Predigten zurate zog. Namentlich sind, wie ich schon in meinem Buche „Hus und Wiclif" bewiesen habe, die beiden Predigten De pace und De fidei suae elucidacione ziemlich wortgetreu den Sermones dominicales Wiclif's entnommen. Studien, die ich seit jener Zeit über diesen Gegenstand gemacht, haben zu dem Resultate geführt, daß noch weit mehr Predigten des Hus von Wiclif'schen Anschauungen völlig durchsetzt sind. Namentlich gilt dies von den beiden Predigten *Dixit Martha ad Jesum* und *Vos estis sal terrae*, *Vos estis lux mundi*. Nur hat Hus die Themen *Vos estis sal terrae, Vos estis lux mundi*, die von Wiclif in zwei Predigten behandelt werden, in eine einzige zusammengezogen. Da die Resultate dieser meiner Studien [1] über Böhmen hinaus kaum bekannt sind, so wird man vielleicht eine Gegenüberstellung der beiden Texte willkommen heißen [2]. Man vergleiche:

Johannis Wiclif	Johannis Hus
Sermo ***Dixit Martha ad Jesum.*** Joh. XI. **Cod. pal. Vindobon. 3928, fol. 123.**	Sermo de exequiis seu suffragio mortuorum, quem predicavit ad populum circa festum Omnium Sanctorum anno 1411 de verbis Marthae ad Jesum Joh. XI: ***Dixit Martha ad Jesum*** etc. . . . . **(Opp. tom. II, fol. XLVIII b-LIII b.)**
. . . . Martha autem soror Lazari, qui fuit suscitatus ultimus horum trium, fuit familiaris Christo ex domesticitate in fide in hospicio et	. . . . In presenti evangelio agitur de morte Lazari, qui fuit suscitatus a Christo. Fuit autem ultimus inter eos, quos . . . . suscitavit. Fuit eciam iste

1) Loserth, Wiclif und Hus, S. 311.

2) Vgl. Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen XXIV, 413.



in victu. Martha autem prius obviavit Jesu et conqueritur de morte fratris sui eius suscitacionem insinuans sed facete: Domine si fuisses....

Circa hoc evangelium dubitatur, utrum exequie mortuorum .... sunt fundabiles in scriptura ....

Sed quid hoc ad meritum convivantis, cum Luce XIV dixit Christus: *Cum facis prandium aut cenam, noli vocare amicos tuos neque cognatos neque divites, ne forte ipsi et reinvitent te ....*

Preciosius sit homini quod Christus spiritualiter a morte peccati ipsum resuscitet quam a Christo corporaliter suscitetur. Et consequenter preciosius est quod homo spiritualiter vivat in Christo quam quod naturaliter per Christum vita sensibili suscitetur. Et subdit causam, quia qui credit in Christum, adhaerendo sibi ut domino, finaliter per amorem, eciamsi perante peccato mortuus fuerit, non morte perpetua anime vel corporis morietur spiritualiter in eternum ....

Et patet preciositas resurreccionis et vite spiritualis

familiaris Christo ex domesticitate, in fide, in hospicio et in victu .... Martha .... resuscitacionem fratris insinuans dicit: Domine si fuisses ....

Circa istud evangelium videndum est: Quare fiunt exequie mortuorum ....

Unde istorum prescius misericors Salvator volens illa prescindere dicit Luce XIV: *Cum facis prandium aut cenam, noli vocare amicos tuos aut fratres neque cognatos neque vicinos neque divites, ne forte et ipsi reinvitent te ....*

.... Et quia preciosius est homini quod spiritualiter a morte peccati per Christum suscitetur quam corporaliter et per consequens preciosius est homini quod vivat in Christo spiritualiter quam quod per Christum vita sensibili suscitetur. Ideo subdit causam quod qui credidit in eum, adhaerendo sibi finaliter per amorem, eciamsi ante per peccatum mortuus fuerit, non morte perpetua anime vel corporis morietur, sed liberatus a morte spirituali per graciam .... non morietur in eternum ....

Et patet preciositas resurreccionis et vite spiritualis,

quam Christus inducit in hominem supra resurreccionem ad vitam corporalem adeo affectatam.

Repetit autem magister optimus istam sentenciam, si eius discipula istam nescit, ut si forte in aliquo (ab) ipsa defecerit vel eam ignoraverit ipsam discipulam salubriter instruat.

Credis, inquit, *hoc:* Ait illi: *Utique domine. Ego credidi quia tu es filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti.* Confitetur autem hec femina in uno communi principio, cum credit quantum est necessarium (credere) viatori. Confitetur enim filiacionem naturalem Christi ad patrem celestem et per consequens eternam unitatem divine substancie consequenter excessum temporalem nativitatis secunde et per consequens quidquid Christus dixit in evangelio est verum . . . .

Non enim videtur racio quare mundo dives tam sumptuose et sollempniter sepelitur nisi vel propter mundanam gloriam servandam in genere vel propter solacia in viventibus conservanda . . . .

quam Christus inducit in hominem supra resurreccionem ad vitam corporalem adeo affectatam.

Repetit autem magister optimus istam sentenciam, si eius discipula ipsam nescit, ut si forte ab ipsa in aliquo deficeret, ipsam discipulam salubriter instruat.

Credis, inquit, *hoc:* Ait illi: *Utique domine. Ego credidi, quod tu es Christus filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti.* Ubi confitetur hec femina in uno communi principio fidei suam fidem, cum credit quantum est necessarium credere viatori. Nam confitetur filiacionem naturalem Christi ad patrem celestem et per consequens eternam unitatem divinae essenciae. Secundo confitetur processum temporalem nativitatis Christi secunde et sic confitetur Christum esse verum Deum et verum hominem et per consequens credit, quidquid Christus dixerit, quod illud est verum . . . .

. . . . Causa damnabilis est ut apud mundum nomen divitis defuncti sollempnius celebretur . . . .

Wiclif

Sermon. dominic. II, 41.
(Cod. Vindob. 3928, fol. 100[b]-106[a]).
Vos estis sal terre, vos estis lux mundi. Matthei V.

Hoc evangelium docet.... quales debent esse episcopi et prelati. Primo .... dicit eis Veritas: *Vos estis sal terre,* hoc est, debetis ex condicione vestri officii habere proprietatem salis ad terrenos homines condiendos. Sal enim secundum naturales est lapis ex arena et aqua cum ardore solis aut ignis et flatu venti compactus et habet proprietates multiplices. Nam iuxta regulam Aristotelis IV. Meteororum dissolvitur a frigido et humido. Sal eciam terram facit sterilem, cibos condit, carnes exsiccat et a putrefeccione fetore et verme preservat...... Correspondenter ad primum prelati boni taliter generantur hii qui condam erant arena terrestres atque instabiles iuxta parabolam Christi *de domo fundata super arenam* Matthei VII: Aqua baptismatis et ardoris ignis divini ac flatu spiritus sancti companguntur et super nivem ab opacitate peccati dealbantur....

Alie autem quatuor proprietates mistice debent pre-

Hus

Sermo in die s. Augustini habitus (a 1409).
(Opp. T. II, fol. XLIV[a]-XLVI[b]).
Vos estis sal terre, vos estis lux mundi, Matthei V.

Verba Salvatoris docent exemplariter quales esse debeant doctores, episcopi et prelati. Dicit ergo primo .... *Vos estis sal terre* .... hoc est, debetis ex condicione vestri officii habere proprietatem salis ad terrenos homines condiendos .... Sal enim secundum naturales est lapis ex arena et aqua cum ardore solis aut ignis et flatu venti compactus et per consequens iuxta regulam Aristotelis IV Meteororum dissolvitur a frigido et humido.. .... Sal etiam facit terram sterilem, cibos condit, carnes exsiccat et a putrefaccione, fetore et verme preservat.... et signanter significat prelatos bonos qui quondam erant arena instabilis iuxta parabolam Christi *de domo fundata super arenam* Matthei VII: Hi aqua baptismatis et ardore ignis divini ac flatu sancti spiritus companguntur et super nivem ab opacitate peccati dealbantur....

Hee proprietates mystice debent vicariis Christi com-

latis competere, cum ad hoc a puro sole, id est, Christo coagulantur sic sapide ut terrenis inhiantes faciant sterilescere quoad secularia desideria radice cerosa (!) sale desiderii celestis iuxta illud Titi II: *Apparuit benignitas Christi erudiens nos ut abnegantes impietatem et secularia desideria sobrie iuste et pie vivamus in hoc seculo.* Nam sal sapiencie ruditates vetustas peccati radicitus eradicat, et de tanto secularia desideria sterilescunt. Sic enim debent prelati inutiles plantas affeccionum evellere et sinceras virtutes inserere iuxta illud Jeremie I: *Ecce constitui te super gentes et regna, ut evellas* etc. . . . .

Quarto carnem a lubricitate luxurie constringit iuxta illud Matthei XIX: *Sunt eunuchi qui se ipsos castrarunt propter regnum celorum.*

Et sic quinto a putrefeccione, a defamacionis fetore et corrodente verme consciencie preservat subditos quibus sapienciam claram que non marcescit mensuraliter subministrat. Iudicet ergo ecclesia utrum istorum pro-

petere, cum ad hoc a puro sole, id est, Christo coagulantur, sic sapide, ut homines terrenis inhiantes faciat sterilescere quoad secularia desideria, radice corrosa sale desiderii celestis iuxta illud ad Titum II: *Apparuit benignitas Christi erudiens nos ut abnegantes omnem impietatem et secularia desideria sobrie et pie et iuste vivamus in hoc seculo.* Nam sal sapiencie ruditates vetustatis peccati radicitus eradicat et de tanto secularia desideria sterilescunt. Sic enim debent vicarii apostolorum plantas inutiles affeccionum evellere et sinceras virtutes inserere iuxta illud Jeremie I: *Ego constitui te super gentes et regna, ut evellas et destruas et disperdas et dissipes et edifices et plantes* . . . .

Quarto carnem a lubricitate luxurie constringit iuxta illud Matthei XIX: *Sunt eunuchi qui se ipsos castraverunt propter regnum celorum.*

Et quinto a peccati putrefaccione, a defamaccionis fetore et a corrodente verme consciencie preservat subditos quibus sapienciam claram, que non marcescit, mensuraliter ministrat.

Iudicet ergo ecclesia Christi

prietates vel eorum opposita prelatis nostris conveniant, quia certum est ex fide evangelii, quod, nisi sint sal ad sensum expositum, non sunt Christi discipuli sed, habentes condicionem contrariam sunt disciputi Antichristi. Quod si sal liquescendo evanuerit frigore terrene cupiditatis quia exinde *refrigescet caritas multorum* Matthei XXIV vel humore carnalis lubricitatis que vetat visionem sapiencie ad Hebreos XII: *Pacem sequimini cum omnibus et sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum* ....

Ideo dicit Jeronymus, quod prelatus infatuatus cupiditate temporalium ut aqua effluit timore perdicionis eorum ....

.... Et hec racio quare secundum beatum Gregorium prelatus perversus est incorrigibilior inter omnes ....

sancta utrum iste salis proprietates vicariis Christi seu prelatis nostris conveniant, quia certum est ex fide evangelii, quod, nisi sint sal terre ad sensum expositum, non sunt Christi discipuli .... sed habentes condicionem contrariam sunt disciputi Antichristi. Nam dicit veritas, quod si sal scilicet liquescendo evanuerit frigore terrene cupiditatis, quia exinde *refrigescet caritas multorum* Matthei XXIV vel humore carnalis lubricitatis, que vetat visionem sapiencie ad Hebreos XII: *Pacem .... sequimini cum omnibus et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum* ....

Ideo dicit beatus Jeronymus, quod prelatus infatuatus cupiditate temporalium ut aqua effluit tumore perdicionis eorum ....

Et hec est racio quare secundum beatum Gregorium prelatus perversus est incorrigibilior inter omnes, quia Eccles. XIII. scribitur: *Quis medebitur incantatori a serpente percusso.*

Die Übereinstimmung ist, wie man sieht, eine so wortgetreue, dafs man Wiclif's Predigten vor sich zu haben meint. Und wenn nicht, wie dies namentlich in der zweiten der Fall ist, einige bemerkenswerte Daten aus der Geschichte des Hus selbst in ihr enthalten wären, so könnte

man glauben, dafs spätere Abschreiber, wie andere Predigten Wiclif's, so auch diese irrtümlicherweise als Predigt des Hus bezeichnet haben. Dafs Derartiges wirklich geschehen ist, davon liefert der Codex 3928 der Wiener Hofbibliothek einige charakteristische Beweise. In diesem Codex — er enthält den zweiten Teil der Sermones und die Sermones Mixti — finden sich einzelne tschechische Glossen, so z. B. fol. 138[a] in margine: Milá Husko d. h. liebe Gans (Huska ist die latinisierte Form von Husens Namen, wie sich solche bei seinen Zeitgenossen häufig findet [1]). In gleicher Weise steht auf fol. 115[b] die Randnote: Dobrá Husko d. h. gute Gans. Der Schreiber war demnach der Meinung, dafs Hus der Verfasser aller dieser Predigten sei, und wenn in irgendeiner Predigt zufällig der englischen Verhältnisse Erwähnung gethan wird, so störte ihn dies entweder nicht, oder er änderte das regnum Anglie unbedenklich in ein regnum Boemie um und machte aus der englischen Kirche eine Kirche von Prag, wie man aus der folgenden Gegenüberstellung ersehen kann:

Cod. Cambr. B. 16, 2:	Cod. Pal. Vindob. 3928:
Et utinam regnum Anglie attenderet et servaret istam sentenciam. Tunc enim non foret depauperatum regnum et (sic) per ambos ypocritas sicut modo. Cum enim bona ecclesie sunt bona pauperum, restat quod bona ecclesie Anglicane nostri regni sint bona pauperum	Et utinam regnam Bohemie attenderet et servaret istam sentenciam, tunc non foret depauperatum regnum per ambos ypocritas sicut modo. Cum enim bona ecclesie sint bona pauperum, restat quod bona ecclesie Pragensis sint regni nostri bona pauperum ....

1) Cf. Ludolfi Sagan(ensis) Tract. de longaevo schismate (ed. Loserth) p. 434:

Infelix auca, narrans verissima pauca. . .

Cf. Stephani Dolanensis Dial. int. aucam et passerem. Hoc situ magister Huska tuis senioribus obaudisses. . .

O Husco care
Noli nimis alte volare. Pez Thes. anecd. IV, 423.

3. Die Abfassungszeit der Predigten.

Unter den Predigten Wiclif's ist uns eine erhebliche Anzahl erhalten, von denen man annehmen darf, dafs sie aus einer verhältnismäfsig frühen Zeit stammen. Schon in alten Handschriften wird eine ganze Gruppe von Predigten von den anderen geschieden und die Bemerkung gemacht, dafs sich Wiclif hier in ganz anderer Gestalt als sonst zeige und dafs der Inhalt dieser Predigten nichts enthalte, was der katholischen Lehre zuwider sei [1]. Von einer anderen Gruppe wird gesagt, sie stamme aus der Zeit, da Wiclif noch auf der Katheder safs [2], und von einer dritten, dafs sie aus den letzten Lebensjahren Wiclif's stamme [3]. Und so ist auch noch in unseren Tagen gesagt worden, dass Wiclif's lateinische Predigten aus sehr verschiedenen Jahren herrühren [4]. Bei der bekannten hohen Wertschätzung Wiclif's für das Predigtamt kann es keinem Zweifel unterliegen, dafs er nicht erst in seinen letzten Lebensjahren an die Abfassung seiner Predigten gegangen ist: gleichwohl stammt der gröfsere Teil der lateinischen Predigten Wiclif's aus dieser Zeit, und als ganz zweifellos mufs es gelten, dafs er sie alle erst in seinen letzten Lebensjahren in die uns heute vorliegende Redaktion gebracht hat. Wiclif selbst hat sich darüber in der Vorrede zum ersten Teile mit einer jeden Zweifel ausschliefsenden Klarheit ausgesprochen: Wie ein jeder Mensch, sagt er, die Pflicht habe, sein ihm von Gott gegebenes Talent zu dem Zwecke anzuwenden, zu dem es ihm gegeben ist, so wolle auch er die letzten Tage seines Lebens, frei von den Sorgen

---

1) Cod. Pal. Vind. fol 193: Constat omnibus quod iste Wycleff quadraginta sermones istos scribens fuit alius a se ipso hic quam alibi, quia demptis paucissimis pene in omnibus his scriptis sequitur ecclesiam in fide et ritibus et modo loquendi katholico.

2) Cf. Buddensieg, Pol. Works of Wyclif, p. LXII. LXIV.

3) Ib. p. LXXVIII.

4) Lechler l c, p. 177. 178.

seines akademischen Lehramtes, dazu verwenden, zur Erbauung der Gläubigen die „einfachen Predigten" an das Volk zu sammeln [1]. Diese Angabe versetzt uns in die letzten Lebensjahre Wiclif's. Für eine genauere Bestimmung der Abfassungszeit des ersten Teiles fehlt es in diesem selbst an näheren Angaben, doch läfst sich dieselbe aus den viel reichhaltigeren Angaben für die Teile II—IV ziemlich genau fixieren. Beginnen wir zuerst mit dem vierten Teile, in welchem sich die meisten Anhaltspunkte für die genauere Feststellung der Abfassungszeit finden. Gleich die erste Predigt enthält eine Ermahnung an den König Richard, dem das Beispiel seines nun in Gott ruhenden Vaters vorgehalten wird [2]. An einer ziemlich grofsen Anzahl von Stellen wird dann des Schismas und — noch genauer — des Kreuzzuges gegen Clemens VII. im Jahre 1383 gedacht, an dessen Spitze Heinrich le Spencer der Bischof von Norwich gestellt wurde, derselbe, der sich im Bauernaufstand durch seinen Mut (Animositas — sagt Walsingham) hervorgethan hatte. In der vierten Predigt wird eine Stelle aus der Bulle Urban's VI. citiert, der den Fluch über die Anhänger Clemens' VII. ausspricht. Das Citat ist allerdings nicht ein wörtliches [3]. In der 13. Predigt wird gesagt, dafs die Kirche beten solle, auf dafs die Bischöfe nicht von den

1) . . . videtur quod in illo ocio quo a scolasticis ociamur et in particulari edificacione ecclesie in fine dierum nostrorum sollicitamur, sint sermones rudes ad populum colligendi.

2) Rex noster Ricardus recordetur acucius de hiis tribus, ex quibus prosperaretur regnum Christi ad similitudinem Trinitatis, cum pater suus carnalis Edwardus nobilissimus ac strenuissimus affectus fuit specialiter Trinitati.

3) In dieser Predigt wird der Mönche gedacht, denen die Kreuzpredigt vorzugsweise oblag (Walsingham II, 78): Dicitur enim — heifst es in der Predigt — quod Urbanus VI absolvit homines a pena et culpa quicunque laborant viriliter Robertum Gibbonensem suum adversarium debellare. . . . Et ex evidencia magna supponitur quod sicut fratres adinvenerant medium istud diabolicum, sic sedule illud in opere exequuntur: cum fratres in regno nostro vocati doctores theologiae . . . . . . virtute istius absolucionis (vide Walsingham II, 79: Forma absolucionis) publicant . . . . quod licet cuilibet christiano de christianismo occiduo occidere fratrem suum.

falschen Brüdern [1] verführt würden — gemeint ist der Bischof von Norwich —, und da die Bemerkung beigegeben wird, die Brüder könnten glauben, daſs er (der Bischof) mit seinem Heere niemals wieder nach England zurückkehren würde [2], so scheint die Abfassung der Predigt in die Zeit zu fallen, da der Kreuzzug schon im Gange ist — in das Jahr 1383, dasselbe, in welchem Wiclif auch seine Cruciata verfaſst hat. Gegen den Kreuzzug sind auch die 14., 15. und 16. Predigt gerichtet; der Absolutionsformel, die uns Walsingham mitteilt, wird an mehreren Stellen gedacht. Mit Nachdruck wird betont, daſs ein solcher Kreuzzug, der zugunsten des einen oder des anderen Papstes in Scene gesetzt werde, nimmermehr vom Heilande gutgeheiſsen werden könne [3]. Das Kreuz, das hier gepredigt werde, sei nicht Christi Kreuz, sondern vielmehr das des Antichrists. Es wäre besser, man zöge gegen die übermäſsige Dotation der Kirche in England oder mindestens gegen die Mönchsorden zu Felde als gegen Frankreich [4]. In der vierten Predigt sagt

1) Et sic debet ecclesia orare pro illis episcopis ut a periculo falsorum fratrum et perverso consilio liberentur, quia evenire potest quod falsi fratres illi informent subdole papam nostrum quod per elevacionem talis crucis promittendo spiritualia suffragia adiuvetur et quod episcopi causa illa cum omnibus suis adiutoribus beatitudinem promerentur.

2) Et potest esse quoad personam talis episcopi quod supponant ipsum cum suo exercitu numquam esse iterum in Angliam rediturum. Potest esse secundo quod diabolus moverat fratres istos ad regnum Anglie seducendum. . . . . Aliter enim non publicarent ut fidem catholicam quod quicunque laborat cum tali episcopo ad hunc finem vel iuvat ipsum notabiliter in expensis erit absolutus a pena et a culpa et sic infallibiliter ad patriam advolabit.

3) IV, 14: Crucis elevacio iam inventa ad defendendum partem unius pape sive alterius cum suis circumstanciis non est a capite ecclesie militantis approbata. . . IV, 16: Iste autem papa promisit assistentibus suis cruci sue ad terrendum corporaliter hostem suum indulgencias perpetuas.

4) IV, 16: Crux autem ista cum non sit crux Domini videtur quod sit crux Antichristi . . IV, 17: Et sic videtur quod dotaciones cesaree et religiones private que sunt in ecclesia Anglie sic ditate pocius forent quam regnum Francie exstruende.

Wiclif: Die Mönche haben den Satz, dafs nur die Prädestinierten Mitglieder der hl. Mutter-Kirche seien, auf ihrem Erdbebenkonzil als ketzerisch verdammt [1]. Das sogenannte Erdbebenkonzil, welches in den Predigten Wiclif's mehrfach erwähnt wird, fand im Mai des Jahres 1382 statt. Da Wiclif von demselben als von etwas Vergangenem spricht, so entspricht auch diese Angabe den obigen Bemerkungen über die Datierung. Von der 23. Predigt ab ändert sich der Charakter derselben. So sehr tritt dies hervor, dafs man ebendeswegen die Abfassung dieser Predigten in eine frühe Zeit verlegen zu müssen glaubte. Wenn dies der Fall ist, so hat Wiclif mindestens einige Änderungen an denselben in den Jahren 1383 und 1384 vorgenommen. So sind einige Zeitangaben, die Wiclif in diesen Predigten macht, sicherlich erst jetzt hinzugefügt worden. In der 26. Predigt findet sich die Bemerkung, dafs sie an St. Nicolaus gehalten werde [2]; in einer anderen Predigt dieses Teiles findet sich die Bemerkung, dafs sie am Tage des hl. Augustin gehalten werde [3]. Nun sind unter diesen Predigten, wie aus mehrfachen Andeutungen und direkten Angaben ersichtlich wird, zahlreiche Sonntagspredigten [4]: es dürften demnach auch die beiden obgenannten Predigten in einem Jahre (d. h. in einem mit Advent beginnenden Kirchenjahre) gehalten worden sein, in dem der 6. Dezember und 28. August auf einen Sonntag fiel. Das ist das Kirchen-

---

1) Fratres dampnarunt ut heresim in suo concilio Terremotus quod solum predestinati sint partes sancte matris ecclesie.

2) . . . habuit sanctum Nicolaum, cuius festum hodie alicubi celebratur.

3) . . . specialiter spiritualis prepositus sicut fecit Augustinus, cuius festum hodie solemnizat ecclesia.

4) Cf. No. XXX et XXXII: Dictum est superiori Dominica; XXXIII: superiori Dominica docuit. . . . XXXVII: Dictum est proxima Dominica. Eine dritte Ausgabe, die sich auf das Fest St. Clementis bezieht, das nicht auf Sonntag fällt, steht dem nicht entgegen, da von diesem Feste nur gesagt wird, es steht bevor (cuius festum instat hodie). Dafs nicht alle diese Predigten Sonntagspredigten sind, erklärt sich eben daraus, dafs in dem vierten Teil Predigten aus verschiedenen Zeiten zusammengeschoben wurden.

jahr 1383/4. Es wird somit keinem Zweifel unterliegen können, dafs eine grofse Anzahl der Predigten des vierten Teiles in den Jahren 1383/4 verfafst, die übrigen ihre endgültige Redaktion in diesen Jahren erhalten haben. Die Predigt Nr. 63 des vierten Teiles führt uns übrigens wieder in die Zeit des Schismas zurück.

Nicht viel früher ist der dritte Teil der Sermones abgefafst worden. In der 58. Predigt dieses Teiles gedenkt er des bestehenden Schismas [1]. Noch genauer sind zwei Angaben im 50. Kapitel, in denen er des Erdbebenkonzils gedenkt [2]. Wir werden demnach hier in die Ereignisse des Jahres 1382 versetzt, und damit stimmt eine Stelle in einer früheren Predigt dieses Teiles überein, in welcher des Streites zwischen England und Frankreich in den Jahren 1382/3 gedacht wird [3].

Etwas reichhaltiger sind die Angaben bezüglich der Abfassung des zweiten Teiles. In der siebenten Predigt wird nicht nur das Schisma erwähnt, sondern auch die Thatsache, dafs vonseiten des Papstes Legaten mit Bullen ausgesandt werden; das deutet darauf hin, dafs das Schisma schon seit längerer Zeit bestehe [4]. Schon klingt ein versteckter Tadel gegen Urban VI. durch, dessen Wahl möglicherweise doch eine irrige gewesen sein könne [5]. Von den Mönchen, diesem

1) Similiter si illa ecclesia peccare non poterit, tunc divisa ut modo peccare non potest et pari evidencia qua nos Urbaniste concedimus quod ipse cum suis cardinalibus peccare non potest, Robertini concederent quod ipse cum suis cardinalibus peccare non potest.

2) Ideo creditur quod omnes satrape Terremotus .... deficiunt .... patet quod illa sentencia ex ultima synodo Terremotus in Anglia.

3) Unde audacter assero quod nunquam inter regnum Anglie et Francie fuisset bellum tam diu continuum nisi propter iniurias altrinsecus innovatas. Peccant ideo clerici. ...

4) Una persona ... tenet cum uno papa et altera cum altero .. II, 5: Notemus ergo rogo legatos cum bullis missos a latere Antichristi.

5) Quod si Urbanus noster a via erraverit, sua eleccio est erronea et multum prodesset ecclesie utroque istorum carere.

„verworfenen Geschlechte“, wird gesagt, dafs die einen zu dem, die anderen zu jenem Papste stehen[1]. Die ganze Polemik gegen die Mönche atmet den Kampf, in welchen sich Wiclif in den Jahren 1381—1382 versetzt sah. Wiederholt finden sich tadelnde Bemerkungen gegen die Mönche, weil diese sich nicht mit körperlichen Arbeiten befassen[2]. In der 32. Predigt sagt Wiclif: Die Mönche betreten die Häuser nicht wie es Christus gelehrt, sondern sie durchdringen die Häuser (penetrant domos)[3] nach der Art des Abtrünnigen, von dem der Apostel spreche. Der Ausdruck „sie durchdringen die Häuser“ wird von Wiclif oft und gern gebraucht[4]. Ich führe hier nur noch eine Stelle aus dem vierten Teile (sie findet sich auch in den Sermones Mixti) an. Dort heifst es: Sunt enim plene mendaciis, scandalis atque blasphemiis et per ypocrisim suam seducunt ecclesiam. Sunt autem tamquam testudines perambulantes celeriter una post alteram totam terram; confederati eciam cum dominis et dominabus ‚penetrant‘ omni hora cameras secretissimas tamquam catuli vel bubones .... habentes linxinos oculos atque incessu duplici undique speculantes... Dafs sich die Bettelmönche durch solche Äufserungen getroffen fühlten und lebhaft dagegen remonstrierten, wird man begreiflich finden; namentlich scheint das Wort „Einschleicher“ (penetratores) seine Wirkung nicht verfehlt zu haben. Wir sehen das aus der Continuatio Eulogii, welche ganz den gleichen Ausdruck gebraucht; dieselbe berichtet nämlich zum Jahre 1382: Hoc anno fratrum elemosine sub-

---

1) Hodie genus hoc reprobum secundum unam partem tenet cum uno papa et secundum aliam cum alio.

2) Multitudo pseudoclericorum est ad onus ecclesie et columbam a sua viacione retardans, tum eciam quia totum genus cleri dans se manuali operi.

3) Intrant autem domos non secundum formam ostii qui est Christus, sed penetrant domos secundum formam apostate, ut loquitur Apostolus.

4) Entweder so oder auch in ähnlichen Wendungen: Et preter istum textum nunquam reperi quod licet fratribus circuire civitates et patrias mendicando vel ad onus domorum quas „visitant“.

trahuntur, mendicantes laborare iubentur, predicare non sinuntur, denariorum predicatores et domorum penetratores vocantur Scripserunt insuper libellos famosos in Anglico contra fratres, suos eciam errores in Anglico scripserunt [1]. Wer Wiclif's Predigten, zumal den zweiten Teil genauer durchsieht, wird finden, daſs die Notiz des Eulogiums vollkommen den Verhältnissen entspricht [2]. Denn auſser den beiden oben genannten findet sich noch eine erhebliche Zahl von Stellen, in denen König und Adel aufgefordert werden, den Mönchen die Güter zu entziehen oder sie wenigstens nicht noch mehr zu bereichern; es finden sich Stellen, in denen den Mönchen empfohlen wird, lieber wie einstens St. Paulus zu arbeiten als zu betteln, Stellen endlich, in denen auf die erhabene Bedeutung des Predigtamtes aufmerksam gemacht wird, das die Bettelmönche schlecht genug verwalten. Es ist nun nicht zufällig, daſs die Continuatio Eulogii diese Dinge — wie noch andere tadelnde Bemerkungen Wiclif's gerade zum Jahre 1382 anführt. Das wird die Zeit sein, in der Wiclif seine Worte an die „armen Prediger" gerichtet hat.

Vielleicht am schärfsten spricht sich Wiclif in der 48. Predigt des zweiten Teiles gegen die Bettelmönche aus — die Dickbäuche, deren Wanst die ganz besondere Küche des Teufels ist. Um sich dem Fraſse hingeben zu können, erbaut man in den Abteien Küchen, die noch weit prächtiger sind als die der Könige [3]. Beachtenswert ist

1) Eulogium historiarum ed. Haydon, vol. III, p. 354. Cf. Sermonum Pars I, No 43. Vagantur (sc. fratres) pro raptu temporalium ubi noverint plurem populum . . . et sic civitates spissim circueunt et contra negantes illis copiam temporalium ex titulo sue sanctitatis remurmurant. Pauca quidem sunt, domus vel hostia tam secreta, quin fratres statim aderunt, ut loquantur de sua mendicitate cum incolis penetrantes

2) So findet man auch in II, 48: Unde pharisei possessionati non permittunt quod hii penetrantes domos . . . domos suas privatas penetrant.

3) Unde dicunt quidam quod venter talium est specialis coquina diaboli. Nam isti apostate amant ventres suos et pudenda eorum

auch, wie Wiclif hier vom Papste spricht: „Aufser diesen Pharisäern, den besitzenden sowohl als den Bettelmönchen, die widerrechtlich in die Kirche eingeführt sind, giebt es einen gotteslästerischen König an ihrer Spitze, den mancher den Antichrist nennt. Denn er mit seinen Anhängern vermifst sich, in der Abwesenheit Christi die Kirche zu leiten, ganz entgegen der Anordnung Gottes“ [1]. Nicht mehr bedingungsweise wie in früheren Schriften Wiclif's, sondern bedingungslos wird hier der Papst als der Antichrist bezeichnet. Und so haben es auch die Schreiber in den Handschriften durch die Worte: Papa summus Antichristus gedeutet.

Aus dem Gesagten ersieht man, dafs die Abfassungszeit all dieser Predigten in die Jahre 1382—1384 fällt. Schon daraus wird man schliefsen dürfen, dafs auch der erste Teil der Predigten nicht viel früher abgefafst ist. Dieser Teil enthält nur Sonntagspredigten (Sermones dominicales). Es werden 25 Predigten nach Trinitatis, also 26 nach Pfingsten gezählt; was für das Jahr 1382 sprechen würde, wenn man glauben könnte, das Wiclif die Predigten auch selbst gehalten und sie nicht, was wahrscheinlicher ist, ausschliefslich für die Zwecke der Reiseprediger niedergeschrieben hat. Dafs im übrigen die Abfassungszeit auch dieses Teils der Predigten in die Zeit des Schismas und zwar in kein allzu frühes Stadium fallen kann, sieht man aus der Zeitangabe, die sich in der 19. Predigt findet und an die Ereignisse des Jahres 1380 gemahnt: Benedicta ergo foret ablacio, per quam foret ordinacionis Christi prime restitucio et quam

---

intrinseca. . . . Quid ergo foret venter eorum nisi coquina diaboli, in qua . . . prandium suum coquitur. In cuius signum dicitur multas abbacias edificare sibi coquinas latas.

1) Sed preter istos phariseos possessionatos et mendicantes illegitime introductos est dare regem blasphemum supra omnes illos quem quidam nominant Antichristum. Ipse enim cum membris suis vendicat in absencia Christi regulare ecclesiam et ordinare illis ad voluntatem officia, contraria ministerio quod Trinitas ordinavit. Noch stärker ist die Ausdrucksweise: ac ministri diaboli quem quidam vocant Romanum pontificem.

gloriosa foret Anglicorum et Almannorum confederacio, per quam restitueretur in ecclesia Christi ordinacio [1].

In der 43. Predigt des ersten Teiles vergleicht Wiclif die Bettelmönche mit dem Pharisäer der Bibel: wenn sie gefragt werden, warum sie in ihren Orden eingetreten seien, so erhalte man zur Antwort, weil derselbe weitaus vollkommener sei als irgendein anderer [2]. Sowie sie aufs heftigste dagegen eifern, dafs in einer und derselben Stadt sich mehrere Bettelorden ansässig machen, „so hassen sie es, wenn einfache Priester aufstehen, die ohne Sucht nach Gewinn und ohne die Tracht dieser Bettelmönche anzulegen, das Evangelium predigen. Wie die Hunde schleichen diese Mönche (Ps. 58, 7) um die Stadt herum und murren dagegen, wenn sie nicht gesättiget werden". Wiclif klagt auch in anderen Werken, dafs die Reiseprediger aufs heftigste verfolgt werden. So erhebt er im Trialogus (IV, 37, S. 379) lebhafte Klage, dafs man sowohl in London als auch in Lincoln unablässig dahin arbeite [3], diese treuen, armen Priester auszurotten und zwar gerade deswegen, weil sie die „Schliche" der Bettelmönche unter dem Volke enthüllen. Wie Lechler mit Recht aus dieser Stelle den Nachweis geführt hat, dafs der Trialog nicht vor 1381 abgefafst sein könne [4], so wird

1) Cf. p. 132. Vgl. Lindner, Geschichte des Deutschen Reichs unter dem König Wenzel, Bd. I, S. 119.

2) Cf. p. 288. 289: quia est alia secta perfeccior. . . . Unde sicut fratres odiunt quod in eadem civitate multiplicentur ordines Mendicantes, sic odiunt quod insurgant sacerdotes simplices sine questu vel forma eorum evangelium predicantes. Unde propter insolencias istarum sectarum et rapinas populi dicunt quidam Psalmum LVIII, 7 prophetare: Circuibunt ut canes, si vero non fuerint saturati murmurabunt.

3) . . . cum undique ex sua malicia fraus eorum diabolica amplius est percepta, et specialiter in hoc, quod tam Londoniis quam Lincolnie laborant assidue ad sacerdotes et pauperes extinguendum et specialiter propter hoc quod eorum versucias caritative in populo detexerunt.

4) p. 3. Prolegomena: Wiclifum non a primo initio de „fratribus minoribus", „praedicatoribus", reliquis, ita sensisse, pocius magni eos aestimasse, nec antequam coepisset doctrinae de transsubstantia-

man auch die Abfassung des ersten Teiles der Predigten nicht vor 1381 (bzw. 1381/2) zu setzen haben.

---

tione censuram agere, mendicantes impugnasse, ipsius opera testantur. Cum enim theologi illis ordinibus adscripti prae ceteris ipsi adversarentur de doctrina illa agenti, Wiclifus sibi persuadere cepit, fratres mendicantes omnium errorum atque malorum in ecclesia Romana vigentium acerrimos esse patronos atque vindices. Quod cum non ante annum 1381 factum esse . . . luce clarius est, Trialogum aut hoc aut posteriori anno editum esse. Cf. IV, 5: De ista materia patet in Trialogo.

ANALEKTEN.

1.

Zu Nikolaos von Methone.

Von

Dr. **Johannes Dräseke**

in Wandsbeck.

II. Die Schriften des Nikolaos. Versuch einer zeitlichen Anordnung derselben [1].

Wenn wir heutzutage über den Umfang der schriftstellerischen Thätigkeit des Nikolaos von Methone klarere Vorstellungen haben als die Gelehrten vor etwa einem Menschenalter, so verdanken wir dies wesentlich den beiden Hellenen Konstantinos Simonides und Andronikos Demetrakopulos [2]. Als Fabricius den Bericht über Nikolaos von Methone für seine „Bibliotheca Graeca“ (X, 294 vgl. VIII, 517; XIII, 815. 824) schrieb, scheint er nur die eine kleine Schrift über Leib und Blut Christi im Abendmahl gekannt zu haben. Seine zahlreichen Anführungen von weiteren Schriften des methonensischen Bischofs sind teils Rückbeziehungen auf Anführungen anderer, teils Hinweisungen auf bestimmte Handschriften der Münchener und der Wiener Bibliothek. Diese Nachweisungen des grofsen Gelehrten sind jedoch nicht immer irrtumsfrei, was bei dem Mangel einer

1) S. oben S. 405.

2) *Νικολάου ἐπισκόπου Μεθώνης λόγοι δύο κτλ. Νῦν πρῶτον ἐκδοθέντες ὑπὸ Α. Δημητρακοπούλου.* Leipzig 1865. — Bibliotheca ecclesiastica continens Graecorum theologorum opera. Ex codicibus manuscr. Mosquensibus nunc primum Graece edidit A. Demetracopulus. Leipzig, List und Francke, 1866.

umfassenderen Augenzeugenschaft desselben gewifs nicht zu verwundern ist; mehrere seiner Angaben werden im Folgenden an geeigneter Stelle berichtigt werden. Von ihm, dem staunenswert Belesenen, auf den sonst fast alle auf das griechische Altertum bezügliche Untersuchungen zurückzugehen genötigt sind, werden wir also fast gänzlich absehen können, wenn wir über den Befund der schriftstellerischen Hinterlassenschaft des Nikolaos von Methone uns genauer unterrichten wollen.

Viel weiter führt uns Simonides. Dieser gab im Jahre 1859 bei David Nutt in London in einem Sammelbande unter der Aufschrift *Ὀρθοδόξων Ἑλλήνων θεολογικαὶ γραφαὶ τέσσαρες* an erster Stelle (S. 1—39) die Schrift des Nikolaos von Methone *Πρὸς τοὺς Λατίνους περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* heraus. In der Einleitung zu derselben stellt er ein Verzeichnis der Schriften des Bischofs von Methone auf, welches 23 Nummern enthält. Sofern dasselbe sich aber gleichfalls auf Anführungen anderer stützt, nämlich des Stephanos von Athen, Nikephoros Blemmides, Nikolaos Komnenos, Leo Allatius und Fabricius, werden wir wiederum nur geringe Förderung unserer Kenntnis erwarten dürfen. Insbesondere erscheinen die etwa aus Stephanos von Athen geflossenen Anführungen, die wir, da Simonides eine besondere Kennzeichnung derselben unterlassen, wohl nur durch Vergleich mit dem ungleich vollständigeren Verzeichnisse Demetrakopulos' werden einigermafsen sicher herausfinden können, aufmerksamer Prüfung benötigt, anderseits aber auch kaum an diese Stelle gehörig, da nach Stephanos' Bericht Nikolaos im Jahre 1224, 42 Jahre alt zum Bischof von Methone gewählt wurde und 1257 daselbst starb, Zeitangaben, die auf einen anderen Bischof von Methone gleichen Namens durchaus zutreffen mögen, mit dem bekannten Zeitgenossen des Kaisers Manuel Komnenos (1143—1180) aber nicht das geringste zu thun haben. Manche der 23 Buchaufschriften endlich, welche Simonides mitteilt, geben aus anderem Grunde Anlafs zu Bedenken und legen mehrfach den Gedanken nahe, dafs eine und dieselbe Schrift zweimal unter ähnlicher Überschrift aufgeführt ist. Nur sieben von ihnen hat Simonides, nach seiner eigenen Angabe (a. a. O. S. *ι'*), teils handschriftlich, teils in ersten Drucken selbst in Händen gehabt. Auf sie wollen wir zunächst einen Blick werfen. Es sind folgende (ich setze die entsprechenden Zahlen seines grofsen Verzeichnisses in Klammern):

1 (1). *Περὶ πρωτείων Πάπα.*

2 (2). *Περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ παναγίου πνεύματος πρῶτος συλλογισμός.* Diese Schrift wurde zuerst von Simonides im Jahre 1857 im dritten Hefte seiner archäologischen Zeitschrift

„Memnon“ herausgegeben. Da er im Hinblick auf die von Fabricius angeführten Anfangsworte *Ὡμολόγηται ὅτι καὶ ὅλη ἡ θεότης μονάς ἐστι καὶ τὸ ἕν* ausdrücklich versichert, dafs sie den Anfang der von ihm in München veröffentlichten Schrift bilden, so werden wir fragen dürfen, nicht nur woher die Bezeichnung dieser syllogistischen Schrift als einer ersten, sondern auch, woher die Fassung der Aufschrift rührt. Auskunft giebt Simonides einigermafsen selbst, wenn er an der eben erwähnten Stelle (S. η´) bemerkt: *Τοῦ συλλογισμοῦ τούτου, ὃν καὶ ἐξέδωκα ἐν Μονάχῳ, προηγεῖται καὶ πρόλογος ἐκτεταμένος· ἀπαντᾶται δὲ ἔν τε τῷ Βαβαρικῷ χειρογράφῳ καὶ τῷ τοῦ Ἄθω, οὗ ἡ ἀρχή· „Προτέλειος λόγος τοῦ περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ παναγίου πνεύματος πρώτου συλλογισμοῦ. Ἐπειδὴ νῦν περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματός ἐστιν ἡμῖν ὁ λόγος.“ Ἐκδώσω δὲ καὶ τοῦτον ταχὺ ἅμα τῷ συλλογισμῷ, ὅτι καὶ οὗτος ἐξηντλήθη ὅλως.* Wir werden [1] an eine von ihm aus irgendeinem Athoskloster mitgebrachte Handschrift zu denken haben. Denn die Münchener, aus dem 16. Jahrhundert stammende Handschrift (Cod. gr. 66) trägt nach Hergenröther's [2] Angabe die Aufschrift: *Ἔλεγχοι κεφαλαιώδεις τοῦ παρὰ Λατίνοις καινοφανοῦς δόγματος, τοῦ ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ προέρχεται, συνοψισθέντες δὲ παρὰ Νικολάου Μεθώνης ἐκ τῶν διὰ πλάτους τῷ ἁγιωτάτῳ Φωτίῳ ἐν διαφόροις λόγοις αὐτοῦ γεγραμμένων.* Die Schrift enthält ferner in dieser Handschrift 35 Kapitel und beginnt: *Ὡμολογησαμένου* (sic) *τοῦ ὅτι τὸ ἐκπορεύεσθαι ἰδίωμα τοῦ πνεύματος κ. τ. λ.* Fast dieselbe Überschrift wie jene zeigt der Cod. Mosqu 353, wonach Demetrakopulos in seiner Bibl. eccl. S. 359—380 veröffentlichte: *Κεφαλαιώδεις ἔλεγχοι τοῦ παρὰ Λατίνοις καινοφανοῦς δόγματος τοῦ ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεται.* Obwohl die Zahl der Kapitel 41 beträgt und der Anfang abweichend daselbst so lautet: *Ὡμολόγηται, ὅτι καὶ ἡ ὅλη θεότης μονάς ἐστι καὶ τριὰς κατὰ τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας*, so kann nicht der geringste Zweifel obwalten, dafs beide Schriften eine und dieselbe sind. Insbesondere geht dies mit völliger Sicherheit aus Hergenröther's zahlreichen Anführungen in den Anmerkungen zu seiner Photiosausgabe hervor [3]. Da Simonides, wie aus seinen Worten erhellt, die Mün-

1) Das betreffende dritte Heft des „Memnon“ mir zu verschaffen bin ich nicht in der Lage gewesen, auch ist die Zeitschrift auf der Hamburger Stadtbibliothek nicht vorhanden.

2) Photii lib. de spiritus s. mystagogia ed. Hergenröther (Ratisbonae 1857). Praef. p XXIV, n. 3.

3) Wörtlich gleich sind z. B. — ich greife nur einiges heraus — folgende Stellen: Cod. Mon 66, c. 29 = Cod. Mosqu. 353, c. 29; Mon. c. 5 = Mosqu. c. 6, Mon. c. 7 = Mosqu. c. 7; Mon. c. 19 =

chener Handschrift jedenfalls eingesehen und gekannt hat, und die Anfangsworte in der Moskauer Handschrift fast genau so lauten, wie die oben von Fabricius mitgeteilten, auf welche sich Simonides bezog, so werden wir nicht zweifeln dürfen, dafs Simonides und Demetrakopulos eine und dieselbe Schrift des Nikolaos von Methone veröffentlicht haben. Auffallend ist nur, dafs Hergenröther, welcher als Würzburger Professor die Vorrede zu seiner Photiosausgabe am Pfingsttage 1857, den 31. Mai, schrieb, das dritte, März-heft von des Simonides in München erscheinendem „Memnon" nicht gekannt und benutzt hat [1]; er hat seine zahlreichen Anführungen aus Nikolaos von Methone dem Cod. Monac. 66 unmittelbar entnommen. Nicht minder auffällig aber ist es, dafs Gafs von des Simonides Veröffentlichung vom Jahre 1857 keine Kenntnis verrät. Sollte die Berücksichtigung derselben bei der ersten Auflage der Realencyklopädie 1858 nicht mehr möglich gewesen sein, so hätte man sie doch in der zweiten Auflage vom Jahre 1882 mit Bestimmtheit erwarten sollen. — Die ungleich wichtigere Schrift des Nikolaos von Methone, welche, wie ich zuvor erwähnte, Simonides im Jahre 1859 in London herausgab, ist in seinem Verzeichnis die dritte:

3 (6). *Πρὸς τοὺς Λατίνους περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ὅτι ἐκ τοῦ πατρὸς οὐ μὴν καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεται.* Für die Textgestaltung standen Simonides fünf Handschriften zugebote. Zugrunde legte er eine im Kloster des h. Dionysios auf dem Athos 1841 aufgefundene Handschrift, die, wie es scheint, dem Ende des 14. Jahrhunderts angehört, vollständig verglich er sodann den im Jahre 1503 zu Florenz geschriebenen Münchener Cod. 28, nur teilweise zwei Bodlejanische und eine Pariser Handschrift.

4 (4). *Περὶ ἀζύμων.*

5 (5). *Περὶ ἀζύμων δεύτερον σύνταγμα.*

6 (23). *Σύνοψις τῶν ὡς ἐπὶ λόγῳ τῶν κατὰ πλάτους τῷ θειοτάτῳ Φωτίῳ περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ παναγίου πνεύματος γεγραμμένων.* Da Simonides längere Zeit in München verweilte und Handschriften durchforschte, so rührt seine Kenntnis

Mosqu. c. 20; Mon. c. 11 = Mosqu. c. 3; Mon. c. 4 = Mosqu. c. 5 u. s. w. Schon Hergenröther bemerkte: „Numerus et ordo capitum in diversis MSS. valde differunt".

1) Aufgefallen ist mir aufserdem bei ihm die wunderbare Anführungsweise auf S. XXIV, wo betreffs des Nikolaos von Methone in der Anmerkung 1 verwiesen wird auf „Gieseler, Studien und Kritiken 1833, facs. III, p. 701 sq." und Anm. 2 „Gieseler l. c." — während Ullmann's grundlegende Arbeit über Nikolaos von Methone gemeint ist.

von der vorstehend genannten Schrift höchst wahrscheinlich aus dem vorher schon erwähnten Cod. 66. Wie Hergenröther nämlich a. a. O. mitteilt, folgt nach den *Ἔλεγχοι κεφαλαιώδεις* in Cod. 66, fol. 81 b: *Ἑτέρα σύνοψις τοῦ αὐτοῦ Νικολάου Μεθώνης τῶν ὡς ἐπιλόγῳ τῶν κατὰ πλάτους τῷ Φωτίῳ γεγραμμένων*, welche nach ebendemselben mit dem letzten Teile der von Euthymios aufbehaltenen und von Hergenröther in seiner mehrfach erwähnten Photiosausgabe S. 111—120 neu herausgegebenen Schrift des Photios *Κατὰ τῶν τῆς παλαιᾶς Ῥώμης ὅτι ἐκ τοῦ πατρὸς μόνον ἐκπορεύεται τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀλλ' οὐχὶ καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ* wörtlich übereinstimmt. Daſs die von Simonides gesehene Schrift nichts anderes als eben jenes Anhängsel in Cod. Monac. 66 gewesen ist, in welchem wir zugleich höchst wahrscheinlich den zweiten *Συλλογισμὸς περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ παναγίου πνεύματος* seines ersten Verzeichnisses (2.) zu sehen haben werden, erscheint mir persönlich durchaus nicht zweifelhaft, zweifelhaft aber jedenfalls vorläufig noch die Berechtigung, des Nikolaos von Methone Namen mit jenem Werkchen in Verbindung zu bringen, bzw. die Möglichkeit, des Nikolaos etwaigen Anteil an demselben mit Sicherheit zu ermitteln.

7 (7). *Σύνταγμα περὶ τῆς τῶν Λατίνων ἐν σαββάτῳ νηστείας· καὶ περὶ τοῦ ὅτι οὐ δεῖ ἐν τεσσαρακοστῇ τελείαν γενέσθαι μυσταγωγίαν, ὡς ἐκ τῶν θείων κανόνων ἐστὶν ἀπόδειξις· ἔτι δὲ καὶ περὶ τοῦ γάμου τῶν ἱερέων.*

Von diesen sieben Schriften erklärte Simonides 1859, sie seien mit Ausnahme der beiden von ihm herausgegebenen (2. und 3.) bisher nicht veröffentlicht. Sie sind es leider auch heute noch nicht; jedoch verdanken wir einen ganzen Band von Schriften des Nikolaos von Methone dem rastlosen Eifer des Andronikos Demetrakopulos.

In der ersten zuvor genannten Ausgabe desselben vom Jahre 1865 giebt er in dem Vorwort ein nahezu ebenso umfangreiches Schriftenverzeichnis, wie das des Simonides ist, nur mit dem Unterschiede, daſs wir von ihm nicht mehr auf bloſse Anführungen von Schriften des Bischofs von Methone verwiesen werden, sondern daſs diese Schriften zumeist selbst uns vor Augen treten und dadurch in uns das glückliche Gefühl erwecken, daſs wir nunmehr sicheren geschichtlichen Boden unter den Füſsen haben. Gehen wir daher jetzt dieses Verzeichnis aufmerksam durch, ohne die Rücksicht auf die Mitteilungen der Früheren, des Fabricius sowohl wie des Simonides, aus den Augen zu verlieren.

1. *Πρὸς τοὺς διστάζοντας καὶ λέγοντας, ὅτι ὁ ἱερουργούμενος ἄρτος καὶ οἶνος οὐκ ἔστι σῶμα καὶ αἷμα τοῦ κυρίου*

[illegible] Ἰησοῦ Χριστοῦ. Dieses Schriftchen scheint von allen das am [illegible] verbreitete zu sein, das einzige vielleicht, welches Fabricius kannte. Ihm verdanken wir daher die genauesten [illegible]: „Graece cum Liturgiis SS. Jacobi, Basilii et Chrysostomi, Paris. 1560, fol. p. 129—133, Latine in Liturgiis Claudii de Sainctes, Antwerp. 1562, 8. p. 77. atque in Bibliotheca Patrum ut Lugdunensi, T. XXIII, p. 634, tum Graece ac Latine in auctario Ducaeano, T. II, p. 372, et in Bibliotheca Patrum Morelliana, Paris. 1644, 1654, T. XII, p. 516—520". Merkwürdig ist, daſs Simonides bei seinem Aufenthalte in München sich nicht die Mühe genommen hat, den Angaben des Fabricius folgend, die Schrift an einer der von diesem genannten Stellen in der Bibliothek aufzusuchen.

2. Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ φιλοσόφου, πρὸς τὸ μὴ συναρπάζεσθαι τοὺς ἀναγινώσκοντας ὑπὸ τῆς ὑποφαινομένης αὐτῇ πιθανάγκης καὶ σκανδαλίζεσθαι κατὰ τῆς ἀληθοῦς πίστεως. Zum erstenmal von J. Th. Vömel, dem verdienten Demosthenesforscher, nach drei Codd. Leidenses (Catalog. bibl. Leidens. p. 334, Nr. 4, p. 335, Nr. 23, p. 327, Nr. 47) und einem Cod. Monac. 59 im Jahre 1825 zu Frankfurt a. M. herausgegeben. Befremdlich erscheint mir des Simonides an die von ihm unter Nr. 22 mitgeteilte Aufschrift dieses Werkes geknüpfte Bemerkung ὅπερ μάλιστα καὶ ἐξεδόθη. Meines Wissens ist des Nikolaos „Widerlegung des Proklos" nur in dieser einen Ausgabe Vömel's vorhanden. Und wunderbar ist es wiederum, daſs Simonides diese Schrift nicht gekannt hat, wozu ihm die Münchener Bibliothek doch die beste Gelegenheit bot.

In des Simonides groſsem Schriftenverzeichnis erscheint nun aber noch unter Nr. 10 ein Werk des Nikolaos mit der Aufschrift: Συζητήσεις περὶ θεολογικῶν θεσμῶν τοῦ Πλατωνικοῦ φιλοσόφου Πρόκλου βιβλία ἕξ. Diese von der, wie oben angegeben, übereinstimmenden Überlieferung abweichende Fassung, in welcher auſserdem von sechs Büchern die Rede ist, während die handschriftliche Überlieferung der Prokloswiderlegung nirgends eine Bucheinteilung erkennen läſst, sondern übereinstimmend 198 Kapitel aufweist, nötigt uns, an eine durchaus andere Schrift und an einen anderen Verfasser zu denken. Wenn in den Tagen des Nikolaos von Methone, im ersten Drittel des 12. Jahrhunderts, die „Theologische Unterweisung" des groſsen Lykiers, des berühmtesten in Athen lehrenden Neuplatonikers, noch so [illegible] verbreitet war, daſs infolge dessen der Bischof von Methone Gefahr für die Christen seiner Zeit befürchtete und aus diesem Grunde sich zu einer Widerlegung des philosophisch so gründlichen und äuſserst fein gefügten Werkes entschloſs:

warum soll nicht ein anderer, Späterer, dasselbe zu unternehmen Veranlassung genommen oder vielleicht persönlich das Bedürfnis dazu empfunden haben? Und wie so nahe liegt gerade diese Annahme, wenn es gleichfalls ein Bischof von Methone war, den der Ruhm seines grofsen Vorgängers nicht schlafen liefs? Wir werden kaum fehlgehen, wenn wir als Verfasser jener sechs Bücher über Proklos' „Theologische Unterweisung" denjenigen Nikolaos von Methone ansehen, von welchem Simonides auf Grund der Schrift des Stephanos *Περὶ τῶν τοῦ Ἄθω ἐνδόξων ἀνδρῶν* mitteilt, dafs er, aus dem thrakischen Methone stammend, in Byzanz gebildet, nach längerem Aufenthalte in mehreren Athosklöstern in das peloponnesische Methone übersiedelte, hier, 42 Jahre alt, nach dem Tode des Bischofs Chrysanthos, seines Verwandten, im Jahre 1224 dessen Nachfolger wurde und 1257 daselbst starb. Dafs dieser Mann ein für seine Zeit bedeutender gewesen, scheint mir gerade aus den Worten eines Zeitgenossen hervorzugehen, die von Demetrakopulos, wie ich meine irrtümlich, auf Nikolaos von Methone, den Freund des Kaisers Manuel Komnenos (1143—1180), bezogen werden. Ich denke an die von Leo Allatius überlieferten, von Simonides (a. a. O. S. ϛ') und Demetrakopulos (a. a. O. S. β') wiederholten Verse des Philosophen Nikephoros Blemmides, der nach Demetrakopulos[1] im Jahre 1198 zu Konstantinopel geboren, 1272 im Kloster gestorben, hauptsächlich unter Kaiser Michael VIII. Paläologos (1261—1282) wirkte, also ein unmittelbarer Zeitgenosse jenes vom Athener Stephanos genannten Bischofs Nikolaos von Methone war. Dieselben lauten:

Ὅσοι γὰρ θεσμοὺς πατέρων χριστοφόρων
ἀποστολικάς τε παραδόσεις ἐνθέους,
πίστεως ἁπλῆς ἀληθεστάτους ὅρους,
θέλετε ἰδεῖν ἀμέμπτους ὀρθοδόξους,
δεῦτε πρόσιτε τῷ σοφῷ διδασκάλῳ
Νικολάῳ λάμψαντι νέῳ Μεθώνης·
ἔνθους ἀρετῆς, σώφρονος συνουσίας,
ὃν ἔννομοι κυροῦσι τῆς γραφῆς τύποι,
ὁ τῶνδε πατὴρ γνησίων νοημάτων,
δι᾽ ὧν νόθον κίλικα πορνικοῦ σπόρου
ἔξωθεν ἕλκων, ἀλλόφυλον ὡς γένος
πρὸς ἐξαπάτην τῶν λόγων τοὺς φληνάφους
ἤλεγξε, κατέβαλε ῥίψας εἰς χάος,

1) Graecia orthodoxa sive de Graecis, qui contra Latinos scripserunt, et de eorum scriptis (Lipsiae, List et Francke, 1872), S. 46.

καὶ συλλογισμῶν τοὺς ἀσυμπλόκους βρόχους
ἔλυσεν ἄρδην ὡς ἀραχνίους μίτους.

Offenbar spricht der Dichter von einem noch Lebenden, wenn er seine Zeitgenossen auffordert:

δεῦτε πρόσιτε τῷ σοφῷ διδασκάλῳ
Νικολάῳ λάμψαντι νέῳ Μεθώνης.

Er nennt den Nikolaos von Methone gerade den neuen, jüngeren (*νέον*), im Gegensatze nicht zu irgendeinem andern Nikolaos, etwa, wie Simonides und Demetrakopulos meinen, zu Nikolaos von Myra in Lycien, sondern zu eben jenem älteren großen Bischof Nikolaos von Methone, dessen Licht einst von seiner kleinen messenischen Stadt hell in die christliche Welt hinausleuchtete. Leo Allatius sowohl als Fabricius haben daher aus dieser Stelle richtig auf zwei Bischöfe von Methone Namens Nikolaos geschlossen, ohne von des Stephanos Nachrichten etwas zu wissen, während Demetrakopulos die von Simonides gegebenen Mitteilungen aus jenem völlig übersehen zu haben scheint. Und wenn wir hiernach nun auf den Inhalt der Verse des Nikephoros Blemmides blicken, so werden wir kaum zweifeln können, daſs die meisten der von Simonides höchst wahrscheinlich nach seinem Gewährsmann Stephanos aufgezählten Schriften eben die jenes seines Zeitgenossen Nikolaos von Methone sind, deren Bedeutung Nikephoros Blemmides dichterisch umschreibt. Es sind nach meiner Meinung folgende:

8. *Κατὰ παραβατῶν τοῦ θείου νόμου.*
9. *Περὶ τῆς ἁγίας τριάδος βιβλία τρία.*
10. Die schon vorher erwähnte Schrift über Proklos in sechs Büchern.
11. *Περὶ χρειῶν ἱερέως.*
12. *Περὶ αἱρέσεων βιβλία ἑπτά.*
13. *Περὶ ἐξομολογήσεως.*
14. *Περὶ τῶν ἑπτὰ μυστηρίων.*
15. *Περὶ χρειῶν τοῦ ἀνθρώπου.*
16. *Περὶ εὐσεβείας.*
17. *Περὶ μετανοίας.*
18. *Περὶ τῶν ἑπτὰ ἁγίων οἰκουμενικῶν συνόδων.*
19. *Περὶ προσευχῆς.*
20. *Περὶ Λατινικῆς ματαιοφροσύνης.*
21. *Πανηγυρικοὶ λόγοι τρεῖς καὶ τριάκοντα.*

Wenn Demetrakopulos mit besonderer Bezugnahme gerade auf diese Schriften (Nr. 8—21) am Schluſs seiner Einleitung (S. *ιγ'*) sagt: *Ἀλλ', ἂν ταῦτα αὐτὸς εἶδεν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τῶν μονῶν τοῦ ὄρους Ἄθω, ἢ εὗρε μόνον μνη-*

μονευόμενα ὑπὸ τοῦ ἱερομονάχου Στεφάνου τοῦ Ἀθηναίου, οὐκ ἔχω εἰπεῖν — so thut er seinem Landsmanne Simonides entschieden Unrecht. Denn derselbe erklärt ausdrücklich, daſs er nur die sieben zuvor angeführten Schriften selbst gesehen und kennen gelernt habe, die anderen Aufschriften von Werken des Bischofs von Methone aber den Anführungen Späterer, in erster Linie, wie wir gesehen, denen des Stephanos von Athen in seinem Werke Περὶ τῶν τοῦ Ἄθω ἐνδόξων ἀνδρῶν verdanke.

Es verdient hervorgehoben zu werden, daſs, auſser der unter Nr. 10 genannten, Buchaufschriften, welche denen des älteren Nikolaos von Methone auch nur ähnlich wären, in diesem Verzeichnisse sich nicht finden, auch dieser Umstand, wie ich meine, ein Fingerzeig und eine Aufforderung zur Sonderung der Überlieferung in dem von mir befolgten Sinne. Doch kehren wir nunmehr zu Demetrakopulos' Verzeichnis zurück.

3. Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις θεολογικαί. Unter der Aufschrift „Nicolai Methonensis Anecdoti pars I et II“ von Vömel in den Programmen des Frankfurter Gymnasiums vom Jahre 1825 und 1826 veröffentlicht. Nach Demetrakopulos[1] sind die Seiten 4—16 des zweiten Programms vom Jahre 1826, d. h. von den Worten Διὰ δὲ τοῦ λέγειν οὐσιωδῶς ἡνωμένας σημαίνει τὸ μὴ κατ' εὐδοκίαν bis Καὶ ταῦτα μὲν ἐς τοσοῦτον wörtlich gleichlautend einer Schrift Περὶ τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως des dem 7. Jahrhundert angehörigen palästinensischen Presbyters Theodoros, S. 36—67 der Ausgabe vom Jahre 1779. Dazu ist aber zu bemerken, daſs dieser Teil durchaus nicht mit dem Vorhergehenden nach Inhalt und Zweck stimmt, so daſs die Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daſs ein Abschreiber entweder denselben aus Unachtsamkeit einschob, oder das Stück, wo Nikolaos des Theodoros Namen nannte, ausliefs. Es würde demnach übereilt sein, Nikolaos als einen Bücherplünderer zu verdächtigen. — Mag Demetrakopulos mit seiner Erklärung in diesem Falle recht haben, wir würden hier ja sonst allerdings einen Schriftsteller in beträchtlichem Umfange von Nikolaos wörtlich ausgeschrieben sehen. Jedenfalls hat Nikolaos sich selbst gelegentlich wörtlich auszuschreiben kein Bedenken getragen, wie ich das von einer später zu nennenden Schrift desselben in meiner ersten Abhandlung „Zu Nikolaos von Methone“ nachgewiesen habe[2]. Betreffs seiner Abhängigkeit von den Syllogismen des Photios in dessen Schrift Περὶ τῆς τοῦ ἁγίου πνεύματος μυσταγωγίας verweise ich einfach auf Hergenröther's Urteil: „Hos imprimis Photii syllogismos“ — sagt

1) Bibliotheca ecclesiastica, Πρόλογ. κα'.
2) S. oben Bd. IX, S. 430.

derselbe a. a. O. S. XXIV — „a saeculo nono usque ad decimum quintum mira arte expolitos, amplificatos ac variis sub formis sexcenties repetitos fuisse constat; prae ceteris vero iam dictus Nicolaus Methonensis . . . eosdem modo largius modo pressius, retentis saepenumero Photii verbis, est prosecutus. Legitur in cod. Monacensi gr. LXVI. saec. XXI. a fol. 76 usque ad fol. 81 synopsis quaedam Photianorum argumentorum sub huius Nicolai nomine", — eben jene vorher mehrfach genannte Schrift — „quae triginta quinque capitulis plurima continet ex opere de Spiritus sancti mystagogia deprompta; pleraque eiusmodi capitula utpote illustrando Photio, quem Nicolaus iste adeo presse sequitur, idonea in notis apposuimus."

4. *Πρὸς Λατίνους περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος, ὅτι ἐκ τοῦ πατρός, οὐ μὴν καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεται.* Die Schrift liegt uns in der schönen, zuvor bereits angeführten Ausgabe des Simonides vom Jahre 1859 vor. Demetrakopulos scheint, da er jene Jahreszahl ausläfst (18 . .), im Jahre 1865 des Simonides Ausgabe nicht mehr zur Hand gehabt zu haben. Wenn er aber bemerkt: *Τοῦ πονήματος τούτου προέταξεν ὁ Σιμωνίδης τὴν εἰκόνα τοῦ Νικολάου· κατὰ πόσον ὅμως αὕτη ὁμοιάζει τῷ εἰκονιζομένῳ, Κύριος οἶδε!* — so dürfte das vorangeschickte Bild doch ungefähr denselben Grad von Treue für sich beanspruchen können, wie dasjenige des Metrophanes Kritopulos, welches er selbst nach einem Strafsburger Stich seiner Schrift über jenen Hellenen beigab [1]. Simonides bemerkt ausdrücklich, dafs er das Bild geliefert habe, *ὡς ἐν ταῖς κατὰ τὸν Ἄθων τοιχογραφίαις εἰκονίζεται.* Warum sollen wir die Richtigkeit dieser Angabe ohne jeden Grund bezweifeln und verdächtigen? Warum sollte in den Athosklöstern das Bild desjenigen Mannes nicht treu bewahrt worden und noch jetzt zu finden sein, der einst eine Zierde mehrerer der dortigen Klöster, später, wie Nikephoros Blemmides bezeugt, als Bischof von Methone sich unter seinen Zeitgenossen hohen Ruhm erwarb? Demetrakopulos hat eben im blinden Eifer für Kaiser Manuel's bedeutenderen Zeitgenossen die Thatsache übersehen, dafs Stephanos, der Gewährsmann des Simonides, von einem ganz anderen Nikolaos von Methone redet, ferner dafs Simonides die Schrift über den heiligen Geist wider die Lateiner gleichfalls irrtümlich jenem zweiten Nikolaos von Methone des 13. Jahrhunderts zuwies, endlich dafs er selbst aus dem angeführten Grunde nicht berechtigt war, Simonides' aus Stephanos entlehnten Lebensabrifs des Nikolaos als *ὑπ' αὐτοῦ χαλκευθέντα πλήρη*

1) Demetracopulus, De vita et scriptis Metrophanis Critopuli. Lipsiae 1870.

μυθολογημάτων[1] zu bezeichnen. — Schon Simonides hat einen auf die von ihm herausgegebene Schrift des Nikolaos bezüglichen Irrtum des Fabricius berichtigt. Dieser sowie auch Leo Allatius reden von einer zweiten Schrift des Nikolaos über den h. Geist, des Anfangs: *Ἐχρῆν μὲν μηδ᾽ ἀπολογεῖσθαι τοῖς οὕτω καινοφώνοις καὶ καινοπίστοις.* Diese Worte bilden jedoch nicht den Anfang einer besonderen Schrift, sondern sind der Anfang eines Absatzes innerhalb der Schrift über den h. Geist wider die Lateiner, wie auf S. 26 der Ausgabe des Simonides zu sehen ist.

5. *Κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν λεγόντων τὴν σωτήριον ὑπὲρ ἡμῶν θυσίαν μὴ τῇ τρισυποστάτῳ θεότητι προσαχθῆναι, ἀλλὰ τῷ πατρὶ μόνῳ κτλ.*

6. *Τὰ λείποντα περὶ τῆς θείας ἱερουργίας, καὶ τοῦ πῶς ὁ Χριστὸς λέγεται προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος καὶ διαδιδόμενος.*

Beide Schriften, an Kaiser Manuel Komnenos gerichtet, besitzen wir in der zuvor angeführten Sonderausgabe des Demetrakopulos vom Jahre 1865.

7. *Ἀντίρρησις πρὸς τὰ γραφέντα παρὰ Σωτηρίχου τοῦ προβληθέντος πατριάρχου Ἀντιοχείας περὶ τοῦ Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος.* Zum erstenmal von Demetrakopulos **1866** veröffentlicht in seiner Bibl. eccl. S. **321**—**359**.

8. *Ἀπομνημονεύματα ἐκ τῶν ἐν διαφόροις λόγοις γεγραμμένων κατὰ Λατίνων περὶ τῆς εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα βλασφημίας.*

9. *Πρὸς τὸν μέγαν δομέστικον ἐρωτήσαντα περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, πῶς λέγεται οὐσιωδῶς ἐπιδημῆσαι καὶ ἐνοικῆσαι τοῖς ἀποστόλοις, καὶ εἰ οὕτως ἦν καὶ ἐν τῷ Χριστῷ, πῶς οὐχὶ καὶ αὐτοὶ Χριστοὶ λέγονται; ἤ, εἰ μὴ οὕτως, τίς ἡ διαφορά;* — Bibl. eccl. S. **199**—**218**.

10. *Πρὸς τοὺς σκανδαλιζομένους ἐπὶ τοῖς ἀποστολικοῖς ῥητοῖς τῷ „Ὅταν δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα" καὶ τῷ „Ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσι".* — Bibl. eccl. S. **293**—**320**.

11. *Πρὸς τὸν ἐρωτήσαντα, εἰ ἔστιν ὅρος ζωῆς καὶ θανάτου· καὶ πῶς, τούτου δοθέντος, οὐκ ἂν εἴη κακῶν αἴτιος ὁ θεός.* — *Ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ* — bemerkt Demetrakopulos — *λέγει ὁ Νικόλαος τῷ ἐρωτήσαντι· „Καὶ τότε μὲν ἐξ ὑπογυίου τὴν ἐμὴν γνώμην εὐθὺς ἐξεκάλυψα". Ταῦτα δὲ τὰ ἐξ ὑπογυίου γραφέντα ἴσως κεῖνταί που λανθάνοντα.* — Bibl. eccl. S. 219—235.

1) Graecia orthodoxa, S. 25.

12. *Περὶ τοῦ αὐτοῦ λόγος δεύτερος, ἐκ τῶν γραφικῶν μαρτυριῶν τὰ αὐτὰ συνάγων καὶ τὸν τῆς ἀοριστίας πρεσβευτὴν ἐλέγχων μὴ καλῶς τινας αὐτῶν ἐκλαμβάνοντα καὶ τὰς ἐντεῦθεν φυομένας ἀπορίας λύων.* — Bibl. eccl. S. 235—258.

13. *Περὶ τοῦ αὐτοῦ λόγος τρίτος, τὴν ἀτοπίαν ἐλέγχων τῆς κατὰ τὴν ἀοριστίαν ὑποθέσεως διὰ τῆς εἰς ἀδύνατον ἀπαγωγῆς.* — Bibl. eccl. S. 258—265.

14. *Περὶ τῆς ἐπὶ τῇ καταστάσει τοῦ πατριάρχου ἀντιλογίας καὶ περὶ ἱεραρχίας.* — Bibl. eccl. S. 266—292.

15. *Πρὸς Λατίνους περὶ ἀζύμων λόγοι δύο*, in Simonides' grofsem Verzeichnis sowohl wie in der Siebenzahl der von ihm selbst gekannten unter den Nummern 4 und 5 aufgeführt.

16. Ein Werk ohne Überschrift, dessen erste Worte lauten: *Αἰχμάλωτοι παρ' αἰχμαλώτῳ.*

Alle diese Schriften (von der 5. bis 16.) finden sich nach Demetrakopulos' Angabe in den der Moskauer Synodalbibliothek angehörigen Handschriften Nr. 208, 355 und 353, aus deren letzterer Demetrakopulos die Mehrzahl der zuvor genannten Schriften in den Jahren 1865 und 1866 zum erstenmal herausgegeben hat. Aufserdem zählt derselbe noch folgende Schriften auf:

17. *Βίος τοῦ ὁσίου Μελετίου τοῦ ἐν τῷ ὄρει τῆς Μυουπόλεως ἀσκήσαντος.* Handschriftlich in der Moskauer Bibliothek (Cod. 160) aufbewahrt.

18. *Κατὰ τῆς ἀρχῆς τοῦ Πάπα.* Das Werk ist aus Anführungen des zur römischen Kirche übergetretenen Kreters Nikolaos Komnenos, geb. 1655, gest. 1740, bekannt und in den Bibliotheken der Athosklöster vorhanden. Es scheint, wenn wir von seiner Aufschrift auf den Inhalt schliefsen und die Fassung derselben in den Angaben des Fabricius[1] beachten, dieselbe Schrift zu sein, wie diejenige, welche Simonidos unter der Überschrift *Περὶ πρωτείων Πάπα* in seinem grofsen Schriftenverzeichnis sowohl als in jener oft erwähnten Siebenzahl an erster Stelle aufführt und, dem letzteren Verzeichnis zufolge, in den Athosklöstern handschriftlich selbst gesehen hat.

19. *Ἔλεγχοι κεφαλαιώδεις τοῦ παρὰ Λατίνοις καινοφανοῦς δόγματος, τοῦ ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ προέρχεται, συνοψισθέντες ἐκ τῶν διὰ πλάτους τῷ ἁγιωτάτῳ Φωτίῳ ἐν διαφόροις λόγοις αὐτοῦ γεγραμμένων.* Es ist

1) Librum primum de primatu Papae citat Nicolaus Comnenus p. 366 praenot. mystagog., librum secundum contra Latinos p. 356.

dies jene im Cod. Monac. 66 überlieferte Schrift, von der vorher schon mitgeteilt wurde, dafs Simonides sie 1857 zuerst in München herausgab und nach ihm Demetrakopulos in der Bibl. eccl. S. 359—380.

20. *Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος βιβλίον δεύτερον.* Diese in Cod. Monac. 65 überlieferte Schrift ist 1865 (a. a. O.) von Demetrakopulos irrtümlich als ein besonderes Werk des Nikolaos aufgeführt, er bringt aber schon 1866 die nötige Berichtigung. Danach ist dies dieselbe Schrift, wie die zuvor (19.) aufgezählte in Cod. Monac. 66. Sie erscheint übrigens aufserdem als ein Teil der Schrift des Nikolaos von Hydrus über den Ausgang des heiligen Geistes, indem diese zugleich auch des Nikolaos von Methone Syllogismen über den heiligen Geist mitenthält.

Endlich folgen bei Demetrakopulos noch:

21. *Σύνταγμα περὶ θείας κοινωνίας, ἐν ᾧ καὶ ἀπόδειξις ἁπλῶς ἐκ τῶν θείων γραφῶν, ὅτι ἔνζυμος ἄρτος τῇ ἐκκλησίᾳ παρεδόθη παρὰ τῶν ἀποστόλων προσφέρεσθαι, ὡς καὶ μέχρι τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Διαλόγου τῇ Ῥώμης προσεφέρετο ἐκκλησίᾳ.*

22. *Σύνταγμα περὶ τῆς τῶν Λατίνων ἐν σαββάτῳ νηστείας καὶ περὶ τοῦ ὅτι οὐ δεῖ ἐν τεσσαρακοστῇ τελείαν γενέσθαι μυσταγωγίαν, ὡς ἐκ τῶν θείων κανόνων ἐστὶν ἀπόδειξις· ἔτι περὶ τῶν γάμων [τῶν] ἱερέων.*

Letztere beide Schriften finden sich in Cod. Monac. 65 und Cod. Laurent. Plut. 9, cod. 12. Beide erklärt Demetrakopulos für unecht aus folgenden Gründen: 1) Die Sprache bleibt hinter den übrigen Schriften des Bischofs von Methone zurück; 2) der Verfasser des ersten *Σύνταγμα* beginnt seine Beweise mit Zeugnissen des Papstes Gregorius, woraus Demetrakopulos auf dessen italische Abkunft schliefst; 3) ebenderselbe zeigt sich der lateinischen Sprache kundig, und 4) der Verfasser beider Werke, zum mindesten des ersten, lebte, wie seine Worte (Cod. Monac. 65, S. 404) ausdrücklich bezeugen, zur Zeit des Papstes Innocentius III. Simonides wufste von diesem Sachverhalte noch nichts, denn er schrieb die letzte dieser beiden Schriften dem Nikolaos von Methone zu. Wir finden sie in seinem grofsen, mehrfach erwähnten Verzeichni se unter Nr. 7, in der Siebenzahl der von ihm selbst gekannten Schriften des Bischofs von Methone gleichfalls an 7. Stelle genannt. Beide Schriften sind jedoch höchst wahrscheinlich, wie Demetrakopulos (a. a. O. S. ιβ′) vermutet, Werke des vorher unter Nr. 20 schon genannten Nikolaos von Hydrus, dessen Namen einige Handschriften wirklich aufweisen. Dieser war ein Zeitgenosse des Papstes Innocentius III., kundig der lateinischen Sprache

und stammte aus der süditalischen Stadt Hydrus (Otranto). Diese Herkunftsverhältnisse der beiden Schriften sowohl wie der zuvor genannten haben jedenfalls, wie Cod. Monac. 65 zu bezeugen scheint, die gemeinsame Überlieferung derselben zur Folge gehabt.

Die Durchmusterung und Sichtung der von den beiden Hellenen Simonides und Demetrakopulos verzeichneten schriftstellerischen Hinterlassenschaft des Nikolaos von Methone hat somit, wie ich meine, uns das erfreuliche Ergebnis eingetragen, dafs nunmehr die Spreu von dem Weizen erkennbar gesondert ist. Aus dem 23 Nummern umfassenden Schriftenverzeichnisse des Simonides schien es notwendig, 14 Werke (Nr. 8—21) dem jüngeren Nikolaos von Methone zuzuweisen, eine in seinen beiden Verzeichnissen unter Nr. 7 aufgezählte und von ihm selbst gekannte, nach dem Vorgange Demetrakopulos' (Nr. 22), gleich der aufserdem von demselben (Nr. 21) als unecht bezeichneten, als von Nikolaos von Hydrus verfafst anzuerkennen, dessen Name überdies, wie bemerkt wurde, von der Überlieferung in einigen Handschriften genannt wird. Es bleiben also aus den beiden Verzeichnissen des Simonides nur die ersten 6, bzw. 5, als echt übrig, und wenn wir nach dem Beispiele Demetrakopulos' (Nr. 15) die unter Nr. 4 und 5 verzeichneten beiden Bücher *Περὶ ἀζύμων* als eine Schrift fassen, so sind es gar nur 4 echte Schriften, die Simonides gekannt hat. Von diesen hat er selbst Nr. 2 und 3 (bzw. 6) veröffentlicht, so dafs nach ihm nur die beiden Schriften Nr. 1 und 4.5 noch der Herausgabe harren. Eben dieselben bezeichnet auch Demetrakopulos (Nr. 18 und 15) als noch ungedruckt, nicht minder die drei unter den Nummern 8, 16 und 17. Dem letzteren verdanken wir nun aber die erstmalige Veröffentlichung von nicht weniger als neun zum Teil umfangreichen Schriften, so dafs die Gesamtzahl der uns bis jetzt gedruckt vorliegenden Schriften des Nikolaos von Methone im ganzen vierzehn beträgt, in der That eine stattliche Zahl, welche durch die glückliche Hand irgendeines Entdeckers immerhin noch vermehrt werden mag, aber schon jetzt als völlig ausreichend betrachtet werden kann, um von der geistigen Bedeutung und der schriftstellerischen Kunst ihres Verfassers eine klare Vorstellung zu geben. Diese notwendige wissenschaftliche Arbeit steht noch aus. Nur Vorarbeiten zur Lösung dieser Aufgabe wollen die vorstehenden und die nachfolgenden Bemerkungen sein.

Es erübrigt nämlich noch, innerhalb der bis jetzt vorliegenden Schriften, soweit es thunlich ist, eine zeitliche Anordnung herzustellen, zu dem Zwecke, womöglich die Entwickelung des schriftstellerischen Charakters des Nikolaos zu verfolgen und

für eine Reihe von wichtigen Thatsachen aus seinem nach Anfang und Ende nicht bekannten Leben endlich zeitliche Bestimmtheit zu gewinnen. Wie ist zu derselben zu gelangen?

Über das Eine herrscht jetzt allgemeine Übereinstimmung, dafs die Thätigkeit des Nikolaos von Methone hauptsächlich unter die Regierung des Kaisers Manuel Komnenos (1143—1180) fällt. Nun sind viele der uns überlieferten Schriften derartig, dafs Nikolaos, der, wie wir wissen, ein hohes Alter erreichte, sie zu jeder Zeit seiner bischöflichen Amtsführung geschrieben haben kann. In die Zeit des theologischen Kaisers Manuel fallen aber Ereignisse, von denen man von vornherein annehmen kann, dafs ein theologisch und philosophisch so hervorragender Bischof wie Nikolaos zu ihnen irgendwie werde Stellung genommen haben. Von den beiden Hauptgewährsmännern für die Geschichte Kaiser Manuels, Kinnamos und Niketas, werden die hier in Betracht kommenden kirchlichen Ereignisse natürlich erwähnt; wir würden aber bei der Menge gerade kirchlicher Vorgänge, welche sie berichten, immerhin noch in Verlegenheit sein, mit Bezug auf welche etwa wir an die Prüfung der Schriften des Nikolaos gehen sollten. Dieser Unsicherheit enthebt uns in höchst erwünschter Weise Eustathios von Thessalonike, der in seiner Gedächtnisrede auf Kaiser Manuel [1] die zu dessen Zeit vorgefallenen theologischen Verhandlungen, in welche der Kaiser persönlich eingriff, anschaulich und in zeitlicher Aufeinanderfolge schildert. Drei solcher Gelegenheiten erwähnt er: 1) Manuels Einschreiten gegen den Wortführer der Bogomilen (Kap. 36); 2) seine Bekämpfung des Soterichos Panteugenos (Kap. 37) und 3) die Synode vom Jahre 1166 gegen Demetrios von Lampe (Kap. 38).

Beginnen wir mit dem letzteren Ereignis, von den theologischen Verhandlungen nur soviel berührend, als zum Verständnis der zunächst vorliegenden Aufgabe, bezeichnende Merkmale für eine zeitliche Anordnung der überlieferten Schriften des Nikolaos zu gewinnen, dringend notwendig ist. Es war eine christologische Streitfrage, die auf der Synode des Jahres 1166 nach so vielen Versuchen früherer Jahrhunderte noch einmal zur Entscheidung gestellt wurde. Dieselbe wurde veranlafst durch das Schwanken in der Erklärung von Joh. 14, 28: „Der Vater ist gröfser als ich." Kinnamos giebt (VI, 2) genauen Bericht über den Verlauf der Verhandlungen, nicht minder Niketas Choniates (Man. Comn. VII, 5), wie auch, in rhetorischer, nur die allgemeinen Gesichtspunkte berührender Darstellung,

1) Eustathii Thessalonicensis opuscula. Ed. Tafel (Frankfurt a. M. 1832), S. 196 ff.

Eustathios von Thessalonike (a. a. O.), und alle drei lassen des Kaisers persönliches, von Gewaltsamkeit nicht freies Eingreifen deutlich hervortreten. Näher an dieser Stelle auf die Sache einzugehen, ist für unsere Zwecke nicht erforderlich, zumal da die von Mai veröffentlichten Synodalverhandlungen in den Unterschriften nicht des Nikolaos von Methone Namen, wie Leo Allatius behauptete, sondern den des Nikolaos von Methymna aufweisen [1]. Aus diesem Fehlen der Unterschrift ohne weiteres auf den Tod des Mannes zu schliefsen, würde an sich etwas übereilt sein. Denn wenn der ehrwürdige Bischof schon 1158 seines hohen Alters wegen persönlich auf der wider Soterichos Panteugenos abgehaltenen Synode nicht anwesend war, so werden wir dies für das Jahr 1166 noch viel weniger erwarten dürfen. Wie aber Nikolaos gleichwohl an den in den fünfziger Jahren verhandelten Streitfragen durch mehrere Schriften sich lebhaft beteiligte, so würden wir gleichfalls uns berechtigt erachten dürfen, aus Schriften, die auf jene 1166 behandelte christologische Frage besonderen Bezug nehmen, auf das Vorhandensein ihres Verfassers unter den Lebenden zu schliefsen. In der That ist eine Schrift des Nikolaos von Demetrakopulos (Nr. 10) veröffentlicht, die man als hierher gehörig bezeichnen könnte. Sie trägt die Aufschrift: *Πρὸς τοὺς σκανδαλιζομένους ἐπὶ τοῖς ἀποστολικοῖς ῥητοῖς τῷ „Ὅταν δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα“ καὶ τῷ „ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσι“· καὶ διὰ μὲν τοῦ ὑποταγήσεσθαι λέγειν τῷ πατρὶ τὸν υἱὸν ὑποδεέστερον φύσει ποιεῖν αὐτὸν τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν αἵρεσιν Ἀρείου· διὰ δὲ τοῦ ἔσεσθαι τὸν θεὸν τὰ πάντα ἐν πᾶσι τὴν Ὠριγένους δογματίζειν ἀποκατάστασιν· καὶ πρὸς εὕρεσιν τοῦ ἀποστολικοῦ σκοποῦ, πρὸς ὃν ταῦτά φησιν, ἀνάπτυξις τῶν προειρημένων αὐτῷ περὶ τῆς κοινῆς πάντων τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως.*

Für des Nikolaos Erörterungen ist, wie deutlich ersichtlich, Paulus' Ausspruch 1 Kor. 15, 28 der Ausgangspunkt gewesen, und nur gelegentlich kommt er im Verlauf der Untersuchung (S. 308) auf die Stelle Joh. 14, 28, welche von den zuvor genannten Berichterstattern übereinstimmend als die den Streit hervorrufende bezeichnet wird. Auch die Ausdeutung der Schlufsworte des Apostels in 1 Kor. 15, 28 und die Bezugnahme auf Origenes' Lehre verraten, dafs Nikolaos die hier aufstofsenden theologischen Fragen tiefer erfafst und begründet hat, als die genannten Berichte von den streitenden Synodalmitgliedern erkennen lassen. Nun erwähnt Kinnamos (a. a. O. S. 256, 15)

1) Mai, Script. vet. nova coll. IV, S. 62 u. 95, vgl. S. 39 u. 57.

beiläufig, jene 1166 durch Synodalbeschlufs erledigte Streitfrage sei volle sechs Jahre erörtert worden. Damit wären wir in das Jahr 1160 gewiesen. Wir würden aber über diese sechs Jahre noch hinausgehen und die Anfänge jenes christologischen Streites schon in die fünfziger Jahre verlegen müssen, wenn wir die Schrift, wozu allerdings manche Wendung derselben auffordert, auf eben jenen Streit bezüglich ansehen wollten. Nikolaos sagt nämlich (S. 302): *οὕτω καὶ ἔχει καὶ λαμβάνει τὴν βασιλείαν τὸ μὲν ὡς θεός, τὸ δ' ὡς ἄνθρωπος, ὃ πολλάκις εἰρήκαμεν· οὕτω δὲ καὶ παραδίδωσι ταύτην τῷ ζῶντι θεῷ (θεὸν δὲ ὅταν εἴπω, λέγω κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα)· τάχα γοῦν οὐδὲν ἀπᾷδον εἰπεῖν, ὅτι καὶ παρ' ἑαυτοῦ λαμβάνει καὶ ἑαυτῷ παραδίδωσιν, ὁποῖον καὶ τὸ παρὰ πολλοῖς νῦν θρυλλούμενον καὶ οὐκ οἶδ' ὅπως ἀντιλεγόμενον, τὸ παρὰ τῶν ἐξάρχων τῆς θείας ἱερουργίας μυσταγωγούμενον „ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος, καὶ προσδεχόμενος καὶ διαδιδόμενος“· περὶ οὗ πλατύτερον μὲν ἐσαῦθις ἐξετασθήσεται, τὸ δὲ νῦν τοσοῦτον ἀρκέσει μόνον εἰπεῖν, ὡς κτλ.* Nach diesen Worten schrieb Nikolaos die Schrift zu einer Zeit, als der Inhalt jener von ihm da erwähnten liturgischen Formel Gegenstand der allgemeinen theologischen Erörterung bildete, und er selbst stellt über diese derzeit brennende Frage eine besondere Schrift in Aussicht. Damit kann er nur hinweisen — nicht, wie Demetrakopulos (a. a. O. S. 302, Anm.) meint, auf die von ihm im Jahre 1865 veröffentlichte Schrift, sondern, wie ich in meiner vorher genannten ersten Abhandlung „Zu Nikolaos von Methone“ bewiesen zu haben glaube, — auf seine *Ἀντίρρησις πρὸς τὰ γραφέντα παρὰ Σωτηρίχου* (Nr. 7), welche in das Jahr 1157 fällt. Demselben Jahre 1157 müfsten wir somit auch die Schrift, von der hier die Rede ist, zuweisen. Besonders dem Anfang nach zu schliefsen, nimmt Nikolaos auf Verirrungen in der Lehre Bezug, die sich damals aus falschgeschäftiger Schriftauslegung zu entwickeln begannen [1]. Weitere schriftliche Spuren, die uns etwa bis zum Jahre 1166 selbst noch geleiteten, stehen uns nun aber nicht mehr zugebote, so dafs allerdings der Gedanke nahe liegt, Nikolaos habe jenes Jahr nicht mehr erlebt. Wir werden dies um so eher anzunehmen geneigt sein, als er schon im Jahre 1159 in seinem an Kaiser Manuel

---

1) a. a. O. S. 293: *Ἐρευνᾶν ἀλλ' οὐ περιεργάζεσθαι τὰς γραφάς, στρεβλοῦν καὶ βιάζειν καὶ πρὸς οἰκεῖον μεταφέρειν βούλημα τὸν τούτων σκοπὸν ὁ θεῖος λόγος διακελεύεται . . . ὅσοι δὲ κακοσχόλως ἰχνηλατοῦσι τὸ γράμμα καὶ θηρολεκτοῦσιν ἐκτόπως, ὅπως ἂν οἰκεῖον δόγμα καινίσωσιν, οὗτοι μὲν ἀληθείας ἐκπίπτουσιν, εἰς ἀνοδίας δέ τινας αἱρετικὰς ἀποφέρονται καὶ σκοτεινὰ βάραθρα καὶ τόπους*

nach der wider Soterichos Panteugenos 1158 abgehaltenen Synode gerichteten *Λόγος ἐπινίκιος* sich als einen hochbetagten Greis bezeichnet.

Damit gelangen wir rückwärts schreitend zu dem zweiten von Eustathios (Kap. 37) geschilderten theologischen Ereignis, bei welchem Kaiser Manuel's persönliches Eingreifen urkundlich bezeugt ist. Da ich über die hier in Betracht kommenden Thatsachen in meiner eben erwähnten Arbeit ausführlich gehandelt habe, so beschränke ich mich an dieser Stelle auf die kurze Erklärung, daſs von Schriften des Nikolaos hierher die beiden von Demetrakopulos im Jahre 1865 veröffentlichten (Nr. 5 und 6) sowie die soeben genannte *Ἀντίρρησις* (Nr. 7) gehören, letztere im Jahre 1157 vor der Synode des Jahres 1158 als Antwort auf des Soterichos Panteugenos Dialog (*Φίλων*?)[1], erstere beiden im Jahre 1159 verfaſst.

Es bleibt uns jetzt nur noch dasjenige Ereignis übrig, welches in des Eustathios Rede auf Kaiser Manuel an erster Stelle angeführt', von ihm mit bemerkenswerter Leidenschaftlichkeit behandelt wird, während er hier gerade des Kaisers Verdienst um die Beseitigung der Gefahr für den Glauben, des *λύκος ἑῷος*, des *κακὸν Ἀσσύριον*, wie er es nennt, begeistert hervorhebt. Wer ist jener *ἀλλότριός τις ἀνήρ, σοφὸς μὲν τὰ ἑαυτοῦ, τὰ δὲ ἡμέτερα ὡς ἐν μέθης λόγῳ παραλαλῶν, κυνηδὸν κατὰ τῶν θειοτάτων ὑλάκτησεν, εἴτε καὶ ὡς ἵππος ἐξελάκτισε, φριμασσόμενος κατὰ τοῦ κυρίου αὐτοῦ, ὧν οὐδὲ ἐπέγνω?* Ich meine, es ist der damalige Wortführer der Bogomilen, der Mönch Nephon, welcher schon zur Zeit des Patriarchen Michael mit ketzerischen Lehren hervorgetreten war, infolge deren er durch Synodalbeschlüsse im Jahre 1144 und 1145 von Michael zu Kerkerhaft verurteilt worden war. Nach dem Tode des Patriarchen wieder frei, verstand er es, mit dessen Nachfolger Kosmas sogar in ein überaus freundschaftliches Verhältnis zu gelangen. Er wagte jetzt freier hervorzutreten und gab durch seine Lehren, die er, den Gott der Hebräer verwerfend, in öffentlichen Versammlungen auf Straſsen und Plätzen vortrug, allgemeines Ärgernis. Kosmas bezeichnete die Synodalbeschlüsse wider ihn als ungerecht und blieb trotz mannigfacher Warnungen Wohlmeinender dem Nephon, dessen Tugend er hochschätzte, in treuer Freundschaft zugethan[2]. Nach Byzanz heimgekehrt, berief der Kaiser im Februar 1147 eine Synode, die er selbst leitete und

---

1) Vgl. meine neue Ausgabe des Dialogs des Soterichos Panteugenos in Hilgenfeld's Zeitschr. f. wissensch. Theologie XXIX, S. 224 ff.

2) Cinnam. II, 10, S. 64; Nicet. Man. Comn. II, 3, S. 106 ff.

wobei er persönlich mit Nephon verhandelte. Hier ist nun des Eustathios Darstellung besonders anschaulich, sie ergänzt in wirksamer Weise den kürzeren Bericht des Kinnamos. *Ὁ δὲ βασιλεὺς* — sagt Eustathios — *ταχὺ ἐπελθὼν (οὐ γὰρ ἦν ἐκείνου, τοῖς τοιούτοις ἐπινυστάζειν), καὶ καταγνοὺς καὶ προβληματισάμενος ἑαυτῷ τὰ τὴν βαρβαρικὴν ἐρεσχελίαν κατασιγάσαντα, εἶτα καὶ τοῖς βουλομένοις ἐκδέδωκεν εἰς ἀντίρρησιν, στρατηγὸς ἀγαθός τε καὶ ἱερός, στρατιώταις ἱκανῶς καὶ αὐτοῖς ταῖς τοιαύταις μάχαις ἐνησκημένοις. Καὶ πάντες μὲν κατετοξάζοντο τοῦ θηρίου ἐπιτυχῶς, ἐν δὲ τοῖς καὶ ὁ εὐρυφαρέτρας, καὶ πολλοὺς πλουτῶν τοὺς κατὰ λόγον πτερόεντας βασιλεύς· καὶ τοῖς μὲν ἄλλοις οὐ κατὰ καρδίας ὁ θὴρ ἐβάλλετο, αὐτὸς δ' ἀλλὰ τυγχάνει μέσης αὐτῆς.* Kosmas liefs nicht von Nephon und wurde deshalb, als bogomilischer Ketzerei verdächtig — nach Niketas scheinen noch andere Beweggründe mitgewirkt zu haben —, seines Amtes entsetzt und von Kaiser Manuel ein gewisser Nikolaos Muzalon zum Patriarchen gemacht. Auf diese Vorgänge bezieht sich des Nikolaos von Methone umfangreiche, an Kaiser Manuel gerichtete Schrift *Περὶ τῆς ἐπὶ τῇ καταστάσει τοῦ πατριάρχου ἀντιλογίας καὶ περὶ ἱεραρχίας* (Nr. 14, Bibl. eccl. S. 266—292). Eustathios' Darstellung betreffs des Vorgehens Manuel's gegen Nephon findet hier bei Nikolaos volle Bestätigung, wenn derselbe im Eingange sich vor den grofsen Thaten seines kaiserlichen Herrn bewundernd verneigend, diesem in einer schwungvollen Periode das Lob spendet: *Ἀλλὰ τὰ μὲν σὰ μεγαλουργήματα καὶ ἀνδραγαθήματα ὅσα τε κατ' εἰρήνην καὶ ὅσα κατὰ πολέμους οὐ τούτους δὴ μόνον τοὺς πᾶσι προδήλους καὶ αἰσθητούς, ἀλλ' ἤδη καὶ τοὺς λανθάνοντας καὶ πάνυ ὀλίγοις τῶν περὶ σέ, τοῖς οἰκειοτάτοις δηλονότι, γνωριζομένους, ὁποῖον καὶ ὃ πρὸ μικροῦ κατὰ τῆς ἀντιθέου [αἱρέσεως] τῶν Βογομίλων ἀνέστησας τρόπαιον, εὐτέχνως τοὺς προμάχους ταύτης ἑλών, καὶ τῷ παρ' αὐτῶν σεβομένῳ καὶ τὴν κακίαν ἰσχυρῷ δαίμονι μετὰ δυνάμεως ἐπιστρατεύσας ἰσχυροτέρας καὶ οὕτως αὐτοῦ διαρπάσας τὰ ὅπλα, τὰ σκεύη, τὰ πρωτόλεια τῆς αἱρέσεως, εἰς ἕτερον ἀναβεβλήσθω καιρόν, ἰδίου λόγου καὶ μακροτέρου πολλῷ ἢ κατὰ τὸν παρόντα δεόμενα, οὐχ ὥστε ἀξίως εὐφημηθῆναι* (S. 267). Die Schrift fällt demnach etwa in den Frühling des Jahres 1147.

Weitere Beziehungen auf ketzerische Ansichten treten, soweit ich es zu erkennen vermag, in den uns noch übrigen Schriften des Nikolaos nicht ausgesprochen hervor. Nur hätte ich fast Lust, die kleine Schrift *Πρὸς τοὺς διστάζοντας καὶ λέγοντας, ὅτι ὁ ἱερουργούμενος ἄρτος καὶ οἶνος οὐκ ἔστι σῶμα καὶ αἷμα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Nr. 1) in dieselben vierziger Jahre zu verlegen, d. h. in jene Zeit etwa, als infolge des Auf-

nach der wider [illegible] Nephon's durch Michael die Gefähr[illegible] node gerichteten [illegible] Irrtümer die rechtgläubige Kirche [illegible] Greis bezeichnet. [illegible] anfing. Denn dafs die Bogomilen [illegible] verachteten, erfahren wir durch [illegible]

Damit gelange [illegible] die Lehren der Sekte und des von Eustath[illegible] Verfahren ihres Vaters Alexios gegen [illegible] nis, bei welchem [illegible] Basilios ausführlich schildert [2]. [illegible] lich bezeugt ist. [illegible] noch bei dem Jahre 1147 stehen[illegible] Thatsachen in me[illegible] ebenfalls die Schrift des Nikolaos [illegible] handelt habe, so [illegible] $[\ldots]$σαντα περὶ τοῦ ἁγίου πνεύ-[illegible] kurze Erklärung, [illegible] dieser Schrift findet sich ein beiden von Deme[illegible] [illegible] Hinweis auf ein wichtiges (Nr. 5 und 6) [illegible] κοσμικὸν δὲ — sagt Nikolaos gehören, letztere [illegible] καὶ πάντων τὸ προυργιαίτατον, 1158 als Antwort [illegible] ἐκκλησιῶν πάντων ἐθνῶν ἐπιφ[illegible] log (Φίλων?) [1], er [illegible] [illegible], ἐπέχοντες ἀναγκαίως τοῦ[illegible]

Es bleibt uns [illegible] [illegible], ἀλλὰ καὶ τῆς ἄλλης ἐν[illegible] ches in des Eusta[illegible] [illegible] waren denn die weltlichen Stelle angeführt, [illegible] [illegible]tikus lasteten? Die Antwort keit behandelt wird. [illegible] Verein mit dem Kaiser darauf dienst um die [illegible] [illegible]drückt, die infolge des Heran-λέκος ἔθνος, des [illegible] Abendlandes drohende Gefahr hervorhebt. Wer [illegible] [illegible]ren, welche dem oströmischen ἑαυτοῦ, τὰ δὲ ἡμε[illegible] [illegible] des Kreuzfahrerheeres κατὰ τῶν θειοτάτων [illegible] [1]147 erwuchsen, Gefahren, deren φριμασσόμενος κατα[illegible] [illegible] scheint, wenn er davon meine, es ist de[illegible] während der Anwesenheit der Mönch Nephon, [illegible] [illegible] in Rede und Auftreten mit ketzerischen L[illegible] [illegible] war. Der Name jenes Grofs-durch Synodalbeschl[illegible] [illegible] gerichtete Schrift des Niko-zu Kerkerhaft ver[illegible] [illegible] die Erörterung spitzfindiger Patriarchen wieder [illegible] [illegible] Kaiser gleich, als ein Kosmas sogar in [illegible] [illegible] und Verhandlung theo-gelangen. Er wagte [illegible] Anteil nahm, ist uns wohl-Lehren, die er, den [illegible] [illegible]nennt. Es ist Johannes Versammlungen auf [illegible] Ärgernis. Kosmas [illegible] als ungerecht und [illegible] meinender dem Neph[illegible] Freundschaft zugeth[illegible] Kaiser im Februar 1[illegible]

1) Vgl. meine n[illegible] [illegible] IV, 3, S. 297: πάντα δὲ φησί τε [illegible] teugenos in Hilgenfel[illegible] [illegible] ἀνὴρ καὶ οὐδενὸς ἐφείσατο [illegible] S. 224 ff. [illegible] ἡμῶν παρεβλέψατο καὶ [illegible] ἀνόμαιε καὶ τὸ τελο[illegible] [illegible] καὶ ἀρχιερέως καὶ θύμα-[illegible] — Euthymii Zygadeni [illegible] (Göttingen 1841), Kap. XVII,

2) Cinnam. II, 10, [illegible] Euthym. Zygad. a. a. O.

Axuchos, ein hochbedeutender Mann, treuer Berater und Diener zweier Kaiser, insbesondere Manuel's von seinen ersten öffentlichen Schritten an, ein Mann, dessen Thaten und große Verdienste in Krieg und Frieden von Kinnamos[1] und Niketas[2] verzeichnet und gebührend gewürdigt werden. Er war es, der — um die gleichzeitigen geschichtlichen Thatsachen hier beiläufig zu erwähnen — gerade im Jahre 1147, als Manuel's Feldherr Kontostephanos zur Strafe für sein unwürdiges Benehmen gegen den ehrwürdigen Patriarchen Kosmas beseitigt worden war, als dessen Nachfolger vom Kaiser mit dem Oberbefehl über die Flotte und der Leitung der schon drei Monate währenden Belagerung von Corcyra betraut wurde.

Leider haben wir mit diesen Nachweisungen die Zahl derjenigen Merkmale, welche uns wenigstens über einige der Schriften des Nikolaos von Methone sichere zeitliche Bestimmungen zu ermitteln gestatten, schon erschöpft. Wie ich vorher bereits hervorhob, bleiben mehrere andere Schriften übrig, welche für eine zeitliche Einreihung keine Handhabe bieten, weil sie Nikolaos von Methone eben zu jeder Zeit seiner — uns hinsichtlich ihrer Dauer völlig unbekannten — bischöflichen Amtsführung verfaßt haben kann. Ich rechne dahin die zuvor in Demetrakopulos' Verzeichnis unter den Nummern 3, 11, 12 und 13 sowie 16 und 17 verzeichneten.

Diese Sachlage ist am lebhaftesten zu bedauern im Hinblick auf dasjenige Werk, durch welches sich Nikolaos von Methone gerade in unserer Zeit unbedingt den größten Ruhm erworben hat, ich meine seine „Widerlegung der theologischen Unterweisung des Proklos“ (2). Die Gelehrten, welche mit diesem ausgezeichneten Werke des Bischofs von Methone sich beschäftigt haben, sind, soweit ich sehe, der gründlichen Erforschung seiner Abfassungszeit aus dem Wege gegangen. Vömel, der erste Herausgeber, begnügte sich damit, die Ansichten der Früheren, besonders des Fabricius, zu verzeichnen. Er teilt in seiner Vorrede einen dem Cod. Paris. 1256 der „Widerlegung des Proklos“ angefügten Brief Gaffarelli's vom Jahre 1674 mit, welcher von der Veranlassung und der Zeit, in welcher Nikolaos schrieb, die sonderbare Meinung aufstellt (S. XVI): „Agnovi enim aurum vere partum esse nobilissimi illius Nicolai, Methonensium quondam episcopi, Graeci, qui floruit paulo post concilium Florentinum, cuius occasione egregium hoc opus posteritati consecravit.“ Schon Vömel wies

1) Cinnam. II, 7, S. 47, 18; 51, 8; III, 6, S. 102, 2.
2) Nicet. Chon. Ioan. Comn. 3, S. 14, 4; 16, 4; 11, S. 55, 12; 62, 7 Man. Comn. I, 1, S. 65, 1; II, 2, S. 103, 14; III, 3, S. 109, 4

darauf hin, daſs, wenn Gaffarelli das ökumenische Konzil zu Florenz im Jahre 1439 meinte, er sich entschieden geirrt hat, während anderseits, wenn er auf das gleichfalls zu Florenz im Jahre 1106 abgehaltene Konzil blickte, die vermutete Beziehung dadurch zu einer sehr unwahrscheinlichen wird, daſs jenes Konzil rein provinziales Gepräge trug, und die Griechen auf demselben nicht anwesend waren. Nicolai verlegt die Abfassung in seiner Geschichte der griechischen Litteratur S. 693 gar ungefähr in das Jahr 1190, was unbedingt falsch ist, während er in der neuen Bearbeitung (Bd. III, 1878, S. 269) die Schrift allgemeiner als aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammend bezeichnet. Andeutungen innerhalb der Schrift, aus denen auf die Abfassungszeit geschlossen werden könnte, sind, soviel ich weiſs, nicht vorhanden. Die einzige Stelle, welche entfernt als zweckdienlich angesehen werden dürfte, will ich hier kurz erwähnen; vielleicht gelingt es philologischen Fachgenossen, genauere Angaben zu ermitteln. als ich sie hier geben kann, denn nur gemeinsame Arbeit wird diese Fragen zu lösen vermögen.

Nicolai[1] verlegt Eustratios von Nicäa, den Verfasser eines Kommentars von mindestens vier Büchern zu Aristoteles' Nikomachischer Ethik sowie zum zweiten Buche der zweiten Analytik, in die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts. Nun erwähnt Nikolaos in seiner „Widerlegung des Proklos" (p. 77[b] = S. 123 Vöm.) diesen Eustratios also: *Ἔτι πρὸς τὰ νῦν τούτου λεγόμενα περὶ τῶν ἀρχικῶν αἰτίων ἀπορητέον, εἰ πολλὰ τὰ ἀρχικὰ αἴτια, πρότερον ἴσα πάντα καὶ κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ δύναμιν καὶ πάντῃ ταὐτά, ἢ τὰ μὲν μείζω, τὰ δὲ ἐλάττω; Τοῦτο δὴ τὸ τοῦ σοφωτάτου μάρτυρος Εὐστρατίου περὶ τῶν πολλῶν θεῶν προβληθὲν ζήτημα.* Zweierlei ist hier der Aufklärung bedürftig, die Sache und die Person. Sachlich bemerkt Vömel mit Bezug auf die angeführte Stelle: „Hoc quaerendum fuerit in Eustratii Nicaeni codice de processione Sp. S. manu scripto, qui servari dicitur in Bibl. Vallicellana [?]. Vide Cav. Script. eccl. hist. lit. p. 446. Nisi fuerit quaerendum in eiusdem Eustratii Comm. in Aristotelis Analyt. post. L. II. Venet. 1534. libro raro. Vid. Buhle in Arist. Edit. Bipont. T. I. p. 299." Ob dieser Hinweis auf den Aristoteleskommentar den richtigen Aufschluſs bringt, vermag ich nicht zu sagen, thut auch hier nichts zur Sache. Ich möchte die erstere, von Vömel angedeutete Stelle für die wahrscheinlich gemeinte halten und sehe das, worauf Nikolaos verweist, in der von Demetrakopulos in seiner Bibl. eccl. S. 47 ff. veröffentlichten Schrift des Eustratios über den h. Geist auf den Seiten 54—57

---

1) A. a. O. Bd. III, S. 307.

ausgeführt. Was die Person des Eustratios anlangt, so ist es fraglich, ob wir aus dem Beiwort *μάρτυς* einen beweiskräftigen Schlufs werden ziehen dürfen. Nach Anna Komnena gehört Eustratios dem Anfange des 12. Jahrhunderts an [1], sie bezeichnet denselben als *ἀνὴρ τά τε θεῖα σοφὸς καὶ τὰ θύραθεν, αὐχῶν ἐπὶ ταῖς διαλέξεσι μᾶλλον ἢ οἱ περὶ τὴν στοὰν καὶ ἀκαδημίαν ἐνδιατρίβοντες*. Wir erfahren von ihm [2], dafs er in den letzten Regierungsjahren des Kaisers Alexios Komnenos in Philippopolis in Gegenwart des Kaisers ein Religionsgespräch mit einem Manichäer oder Armenier über die beiden Naturen in Christus abhielt. Danach verfafste er zwei Bücher wider die Sekte der Armenier, in denen sich Abweichungen von der rechtgläubigen Kirchenlehre fanden. Infolge des dadurch erregten Anstofses sah sich Eustratios veranlafst, im April des Jahres 1117 an den Kaiser, den Patriarchen und die Synode eine Schrift (*Ἐξομολόγησις*) [3] zu richten, in welcher er seine in jenen beiden Büchern vorgebrachten Irrtümer verwarf und verurteilte. Kurz darauf wurde er, wie Niketas berichtet, als Urheber einer neuen Ketzerei, des erzbischöflichen Stuhles entsetzt. Vor seinem Tode schrieb er, um seine wirkliche Sinnesänderung zu bekräftigen, ein Bekenntnis nieder, welches uns gleichfalls Niketas aufbehalten hat. Mit Bezug auf dieses traurige Geschick, dem der Tod nach nur wenigen Jahren, wie es scheint, ein Ziel setzte, dürfte Eustratios von Nikolaos als *μάρτυς* bezeichnet worden sein. Denn die wissenschaftliche Tüchtigkeit des Mannes war in jenem Zeitalter so allgemein anerkannt, dafs nicht blofs ein so hervorragender Kirchenlehrer wie Nikolaos von Methone sich wiederholt auf ihn berief, sondern sogar die Synode vom Jahre 1158 unter den Zeugnissen der Väter eine längere Stelle aus des Eustratios zweitem Buche *Περὶ ἀζύμων* als Beweisstelle anzuführen kein Bedenken trug [4]. Diese Thatsache läfst nicht minder auf das hohe Ansehen des Eustratios schliefsen, wie auch darauf, dafs er etwa schon seit einem Menschenalter nicht mehr zu den Lebenden gehörte, so dafs man selbst in rechtgläubigen Kreisen zu einer unbefangenen Würdigung der theologischen Leistungen des Mannes fähig war.

Dieser Annahme scheint mir die Thatsache nicht zu wider-

---

1) Vgl. Demetrakopulos, Graec. orthod. S. 12.

2) Annae Comnenae Alex. XIV, 8, S. 260. Nicet. Chon. Panopl. bei Tafel, Supplem. hist. eccl. Graecor. saec. XI et XII spectant. (Tübingen 1832), S. 3 und 4.

3) Zum erstenmal veröffentlicht von Demetrakopulos im Prologos seiner Bibl. eccl. S. ια'—ιε'.

4) Mai, Spicileg. Roman. X, S. 51.

darauf hin, dafs, wenn Gaffaro [illegible] mir zuvor dem Jahre
Florenz im Jahre 1439 meinte, [illegible] [illegible]nus' Ausspruch 1 Kor.
während anderseits, wenn er auf [illegible]ahme auf des Eustratios
Jahre 1106 abgehaltene Konzil [illegible] Naturen in Christus,
dadurch zu einer sehr unwahrsch[illegible]. als τις τῶν μικρὸν
rein provinziales Gepräge trug, [illegible] Die Lebenszeit an
nicht anwesend waren. Nicola[illegible] gemeint sein, sondern
Geschichte der griechischen Lit[illegible] Wirksamkeit oder des
das Jahr 1190, was unbedingt [illegible] würden wir etwa die
neuen Bearbeitung (Bd. III, 1[illegible] betrachten können.
meiner als aus der zweiten Hä[illegible]ssung der „Widerlegung
mend bezeichnet. Andeutungen [illegible]chnitts, vielleicht, wenn
auf die Abfassungszeit geschlos[illegible]llten, eher die Nähe der
ich weifs, nicht vorhanden. Di[illegible] wahrscheinlichste Zeit der
als zweckdienlich angesehen w[illegible] gleiche oder auch nur
erwähnen; vielleicht gelingt es [illegible] etwa aus der Fassung
nauere Angaben zu ermitteln. [illegible] Jahre 1157 sich finden-
nur gemeinsame Arbeit wird di[illegible] (S. 304) im Vergleich

Nicolai [1] verlegt Eust[illegible]gung des Proklos" (p. 43[illegible]
fasser eines Kommentars von [illegible]fsen, würde ich für zu
teles' Nikomachischer Ethik so[illegible]
Analytik, in die erste Hälfte [illegible] den Anfang der schrift-
wähnt Nikolaos in seiner „[illegible] von Methone lassen sich,
= S. 123 Vöm.) diesen E[illegible] noch übrigen Schriften
τούτου λεγόμενα περὶ τῶν [illegible] [illegible]reinigen. Sie gehören alle
τὰ ἀρχικὰ αἴτια, πρότερον [illegible] [illegible]ger Jahre des 12. Jahr-
δύναμιν καὶ πάντῃ ταυτά, [illegible] den Lateinern über den
Τοῦτο δὴ τὸ τοῦ σοφωτάτ [illegible] Gebrauch des ungesäuerten
πολλῶν θεῶν προβληθὲν ζ[illegible] seit des Photios Tagen nie-
klärung bedürftig, die Sache [illegible]pulos' mehrfach angeführte
Vömel mit Bezug auf di[illegible] ἤτοι περὶ τῶν Ἑλλήνων
dum fuerit in Eustratii N[illegible] περὶ τῶν γραμμάτων αὐτῶν
manu scripto, qui servari d[illegible] dem regen wissenschaft-
Cav. Script. eccl. hist. lit. [illegible] Abwehr der abendländischen
eiusdem Eustratii Comm. in [illegible] aus dieser geschichtlichen
1534. libro raro. Vid. [illegible] deutlich hervor, welche auf
p. 299." Ob dieser Hinw[illegible] des theologischen Streites
richtigen Aufschlufs bringt [illegible] wurden des Eustratios
auch hier nichts zur Sache. [illegible]nteils von Demetrakopulos
angedeutete Stelle für die [illegible] veröffentlicht worden sind,
sehe das, worauf Nikolaos [illegible] von Mailand, Petrus
pulos in seiner Bibl. ec[illegible]rufen, mit welchem der-
des Eustratios über d[illegible] 1112 nach Demetrako-

1) A. a. O. Bd. III, S. [illegible]., S. XIII.

[illegible]exios und den höchsten weltlichen und [illegible]rn über die streitigen Fragen öffentlich [illegible]eses Ereignis für Nikolaos' von Methone [illegible]tigkeit nicht wohl das bestimmende ge- [illegible] aus den vorangehenden Erörterungen über [illegible] „Widerlegung des Proklos" mit einiger [illegible]n. Viel näher liegt es, an die bei Ge- [illegible]esenheit des Bischofs Anselmus von [illegible]esandten Kaiser Lothar's III., in Konstan- [illegible]en nach Ostern 1136 [2] zwischen diesem und [illegible]etas (Nechites) von Nikomedien vor Kaiser [illegible] zum Zweck einer Verständigung mit den [illegible]kführung derselben zur abendländischen Kirche [illegible]nschaftlichen Streitgespräche über den Ausgang [illegible]es, die Lehre von der Eucharistie und über die [illegible]apstes zu denken. Nicht bloſs Niketas selbst [illegible]sem Anlaſs eine Schrift wider die Lateiner, [illegible]e in des Anselmus von Havelberg drei [illegible]ri" enthalten sind, sondern auch höchst [illegible]Neilos Doxopatres, Nikolaos Muzalon [illegible]olaos von Methone. Es sind das die in Verzeichnis unter den Nummern 4, 19, 18, [illegible]ufgeführten Schriften. Doch auch hier dürften [illegible]e imstande sein, auf noch andere, spätere, wenn [illegible] stark in der Überlieferung hervortretende Ver- [illegible]t den Lateinern hinzuweisen. Darum mögen wir [illegible] gegenwärtig halten, daſs von unbedingter Sicher- [illegible]zeitlichen Ermittelungen so lange nicht die Rede [illegible]als sich nicht neue geschichtliche Quellen uns er- [illegible]ben, welche jeden hier noch obwaltenden Zweifel

[illegible]es, was ich über den Umfang der schrift- [illegible]chen Hinterlassenschaft des Nikolaos von [illegible]e und deren zeitliche Anordnung zu ermitteln [illegible]t habe. Manche zeitliche Bestimmung ist darin, wie ich [illegible]unmehr für immer sichergestellt, manches andere freilich [illegible]unkel und zweifelhaft geblieben. Ich lege hiermit den

---

[illegible] Graecia orthodoxa, S. 14 Ἱστορία τοῦ σχίσματος, S. 29.

[illegible] Dombrowski, Anselm von Havelberg (Königsberg 1880), [illegible]–18. Durch diese Arbeit sind die Vorgänger auf demselben [illegible]te völlig überholt. Insbesondere gilt dies u. a. von Pichler [illegible]h. d. kirchl. Trenng. zw. d. Or. u. Occ. I, S. 263 ff.), der z. B. [illegible]as doch nur einem Franzosen verziehen werden könnte — Havel- [illegible] „im jetzigen Braunschweig" liegen läſst.

Fachgenossen diese Bemerkungen vor, von der lebhaftesten Überzeugung durchdrungen, dafs mit ihnen vor der Hand nichts weiter als ein Anfang der Forschung gemacht ist. Dem wohlmeinenden Beurteiler aber rufe ich des Dichters Worte zu (Horat. Epist. I, 6, 66. 67):

Si quid novisti rectius istis,
Candidus imperti; si non, his utere mecum.

2.

Luther's Thesen und Herzog Georg von Sachsen.

Von

Dr. Fel. Gefs in Leipzig.

In einem Aktenstück des Dresdener Hauptstaatsarchivs (Locat 8498 „Chur- und fürstl.-sächsische ..... Handschreiben“ 1502—1520, S. 347) findet sich unten abgedruckte Stelle, die ein bemerkenswerter Beitrag zu den Nachrichten über die Aufnahme von Luther's Thesen sein dürfte, welche Köstlin und Kolde in ihren Lutherbiographieen sorgsam zusammengetragen haben.

Einen seiner tüchtigsten Räte, den damaligen Amtmann in Leipzig, Cäsar Pflug, den Vater des bekannteren Julius Pflug, hatte Herzog Georg im November 1517 nach Merseburg gesandt, um mit dem Bischof über verschiedene — für uns wenig bemerkenswerte — Dinge zu verhandeln. Dem Bericht, den Pflug nachher (27. November 1517) über die Besprechung dem Herzog erstattete, sind zum Schlufs die unten wiedergegebenen Worte zugefügt.

Sie lassen erkennen, dafs von herzoglicher Seite eine Anfrage nach Mitteln und Wegen zur Steuer des Tezel'schen „Betruges“ sowie diesbezügliche Vorschläge ergangen. Schon im Frühling hatte Georg sehr entschiedene Schritte gegen den Ablafskrämer gethan; als ihm vom Leipziger Rat mitgeteilt worden, dafs Tezel im Paulerkloster Gnadenbriefe verkaufe, befahl er dem Prior und Konvent, dem sofort Einhalt zu thun: er habe dem Kaiser versprochen, in seinem Lande solches nicht zu dul-

den (Dresdener Hauptstaatsarchiv Kopial 128, S. 206 u. 206b 7. April 1517)[1]. Offenbar hatte sich Tezel im Herbst trotzdem wieder auf herzoglichem Boden blicken lassen.

Es möge erlaubt sein, hier noch daran zu erinnern, dafs unter den Beschwerden, mit denen Georg 1521 vor den Wormser Reichstag trat, auch ein Artikel über das Ablafsunwesen sich findet: seine sämtlichen Artikel wurden teils wörtlich, teils dem Inhalt nach in die „Gravamina" herübergenommen — dieser eine Artikel nur blieb unberücksichtigt[2]; es ist charakteristisch für die damalige Stimmung.

„Item die gnade berurend, befinde ich, das sein gnade der selben auch gerne los were, vnd Sagt, das seiner gnaden vorkommen, wy die gnade zu Magdeburg vff gehoben were, vnd so sulchs bescheen, So wurde es bey ihm auch kein mangel haben. Sust wolt seinen gnaden vor sich selbst sulchs vff zu heben, nicht geburen. Es gefil aber seinen gnaden auch wol, das die arme leute, die also zu lifen vnd die gnade suchten, vor dem betrug Tetzels vorwarnt wurden, vnd die Conclusiones, die der Augustiner Monch zu Wittenberg gemacht, an vil ortern angeslagen wurden: das wurde grosen abbruch der gnade thuen."

3.

Miscellen.

1.

Für den Kirchenhistoriker nicht ohne Interesse ist eine Mitteilung in dem Werke des leider so früh verstorbenen Charles Graux, Essai sur les origines du fonds grec de l'Escurial (1880), auf welche hinzuweisen meines Wissens noch niemand

1) Körner („Tezel, der Ablafsprediger", 1880) benutzte das Dresdener Archiv, übersah jedoch diese Stellen; auch sein Itinerar S. 150 weifs nichts von einem damaligen Leipziger Aufenthalt Tezel's.

2) Vgl. Gebhardt, Die Gravamina der deutschen Nation (Breslau 1884), S. 91.

Gelegenheit genommen hat. S. 385f. wird nämlich wiedergegeben ein „Catalogus nonnullorum librorum qui adhuc grece exstant“. In diesem Katalog werden u. a. aufgezählt: Isidorus Pelusiota super Lucam. Melito Sardicensis Episcopus. Julian. contra Galileos (dies ist also thatsächlich der Titel des Werkes). Eusebius Cesariensis super Psalterium et de vitis Pontificum. Xistus secundus Pont. de caritate. Hippolytus martyr de consummatione seculi. Origenis *περὶ φιλοσοφουμένων*. — Während die Philosophumena nach Paris gekommen sind, ist bekanntlich viel bei dem grofsen Brand der Bibliothek des Eskurial zugrunde gegangen. — Aus der Bibliothek des Kardinals Mendoza, welcher zahlreiche griechische Handschriften nach Spanien brachte — worüber interessant die Darlegungen Graux' —, stammt die ed. princ. der Bücher des Theophilus ad Autol. (Harnack, Texte und Untersuchungen I, S. 73f.). S. 214 teilt Graux aus Miller, Catalogue de manuscrits grecs de l'Escurial, p. 368 (*Πίναξ* Nr. 568) auch mit: De la resurrection des morts, par Justin le Philosophe.

Dorpat. *Bonwetsch.*

2. Ein Hexenprozefs im elften Jahrhundert.

Eine gleichzeitige Aufzeichnung in der Benediktinerabtei Weihenstephan bei Freising, welche schon Meichelbeck (Hist. Frising. I, 284) mitgeteilt hatte und welche neu abgedruckt ist in Mon. Germ. hist. SS. XIII, 52, berichtet über einen Akt der Volksjustiz im Jahre 1090, welcher merkwürdigerweise schon alle Momente der späteren Hexenprozesse in sich enthält: Angeberei von Neidern, Wasserprobe, Tortur und Scheiterhaufen. Die Wasserprobe fiel zugunsten der armen Hexen aus, die zweimalige Tortur überstanden sie, ohne dafs ihnen ein Geständnis abzuringen war, trotzdem mufsten sie brennen. Die Erzählung ist zugleich ein sprechendes Zeugnis für die Stellung, welche die Geistlichkeit des früheren Mittelalters gegenüber solchen Ausbrüchen des altheidnischen Volksgeistes einnahm. Der Mönch von Weihenstephan hält die verbrannten Frauen für Märtyrer, die Volksmassen vom Teufel besessen; dafs so etwas vorkommen konnte, schreibt er im Eingange sehr deutlich dem Verfalle der Kirchenzucht während eines Streites zweier Gegenbischöfe zu. Der Bericht lautet in freier Übertragung:

„Als im Jahre 1090 Meginward und Hermann um das Bistum (Freising) stritten und keines Menschen Sinn Recht und

Unrecht unterschied, wurden die Einwohner von Vötting (einem Dorfe am Fuſse des Berges von Weihenstephan) von Neid aufgereizt zu teuflischer Wut entflammt gegen drei arme Weiber, als seien sie Giftmischerinnen (veneficae) und Verderberinnen von Menschen und Frucht. Sie ergriffen dieselben frühe, als sie noch im Bette lagen, unterzogen sie der Wasserprobe, fanden aber keine Schuld an ihnen; da geiſselten sie dieselben grausam und wollten ihnen ein Geständnis von einigen Dingen, die sie ihnen lügenhaft vorwarfen, erpressen, aber sie konnten es nicht. Darauf gingen einige von ihnen zu dem Volke von Freising und bewogen den Rudolf und den Konrad, daſs sie Haufen Volkes zusammenbrachten. Und sie kamen über die Weiber, griffen sie und führten sie nach Freising. Und wiederum geiſselten sie dieselben, konnten aber kein Geständnis der Giftmischerei von ihnen erpressen. Da führten sie dieselben an das Ufer des Isarflusses und verbrannten sie alle drei zusammen; eine von ihnen ging mit einem lebenden Kinde schwanger. Und so erlitten sie im Feuer den Märtyrertod am 18. Juni und wurden von einem Blutsverwandten an dem Ufer begraben. Später trugen sie ein Priester und zwei Mönche hinweg und begruben sie im Vorhofe von Weihenstephan in der Hoffnung, daſs sie in Wahrheit der christlichen Gemeinschaft würdig seien."

Göttingen. *L. Weiland.*

3. Zu Friedensburg's Geschichte des Reichstags zu Speier 1526.

Im Nachstehenden teile ich einige kleine Berichtigungen und Ergänzungen mit, welche ich beim Studium des Friedensburgischen Werkes notierte und die wohl auch dem Leser dieser Zeitschrift willkommen sein werden. Daſs die Zahl derselben nicht gröſser ist, ist ein Beweis für die Gründlichkeit der Arbeit Friedensburg's, da ich den gröſseren Teil des von ihm benützten archivalischen Materials unabhängig von ihm bereits gesammelt und geordnet hatte und so befähigt und genötigt war, seine Ausführungen Schritt für Schritt mit den durch mich zusammengebrachten Akten und Korrespondenzen zu vergleichen. Ich füge hinzu, daſs ich auch mit den Ergebnissen, zu welchen Friedensburg in seinem Buche gelangt, fast in allen Punkten übereinstimme.

Zu S. 81, Anm. Friedensburg stöſst sich an dem Worte „Copistrei", welcher ein ungenannter Schreiber aus Spanien sich

empfehlen läfst. Nach meiner Ansicht kommt das Wort einfach von kopieren her. Demnach wäre die Kopistrei nichts anderes als die Mainzer Kanzlei, was auch zu den Umständen recht wohl pafst.

Zu S. 130, Anm. 2. Das Schreiben des Erzherzogs, in welchem er Hans Landschad wegen seines lutherischen Predigers Jakob Otther verwarnt, ist nicht zugleich mit der entsprechenden Zuschrift des Kurfürsten von der Pfalz, also am 1. Juni, sondern erst am 19. Juni ergangen, wie Vierordt S. 238f. richtig bemerkt.

Zu S. 200. Nach einem in dem Stuttgarter k. geh. Staatsarchive (Missivbücher der Abtei Weingarten) liegenden Briefe von Martin Oswald d. d. Augsburg 12. Juni 1526 kam Kurfürst Ludwig von der Pfalz mit seinen Brüdern Bischof Georg von Speier und Pfalzgraf Wolfgang am 8. Juni nach Speier. Kurfürst Albrecht von Mainz scheint erst einige Tage später gekommen zu sein.

Zu S. 208, Anm. Wilhelm von Wied war wirklich der Bruder des Kurfürsten Hermann von Köln. Die bayerischen Gesandten sagen das ausdrücklich in ihrem Berichte über die Reichstagseröffnung und wiederholen es am 9. August.

Zu S. 238, Anm. Das Wort „berauhauhen" in Schrautenbach's Relation hat nach meiner Ansicht nicht den Sinn „beruhen zu lassen", den Friedensburg darin findet, sondern es ist von der Handwerkssprache der Steinmetzen hergenommen und bedeutet „im Rauhen behauen", also etwa die allgemeinen Grundzüge entwerfen. Dies entspricht auch vollständig dem Sinne des gefafsten Beschlusses.

Zu S. 258, Anm. Reinhart von Neuneck kam am 1. Juli (Sonntag nach Petri und Paul) nach Speier, wie er am 9. Juli den Pfalzgrafen Ottheinrich und Philipp selbst berichtet. Münchener geh. Staatsarchiv, Pfalz-Neuburger Akten K. bl. 270/4, Fol. 255. Konrad v. Rechberg kam nicht mit Neuneck am 2. Juli dahin, sondern erst am 5. August und zwar um Neuneck abzulösen, welcher dann am 8. August in seine Heimat Glatt abreiste. Ebenda Fol. 274.

Zu S. 280, Anm. Der Vertreter von Rothenburg a. T. hiefs nicht Wennitzer, sondern Wernitzer. Es war der 1546 verstorbene gelehrte Bonif. Wernitzer, der eine eigenhändig geschriebene Chronik hinterliefs. Vgl. 24. Jahresber. d. hist. Vereins für Mittelfranken, S. 58.

Zu S. 298, Anm. Auch in einem Zusatz zu der bayerischen Relation vom 10. Juli (Fol. 443) wird der erwähnten Predigt gedacht, welche am Tage vor Peter und Paul vormittags zwischen 7 und 8 Uhr gehalten worden sei. Dieselbe wird

auch hier nicht Butzer, sondern Dr. Bastian Meyer zugeschrieben, welcher mit folgenden Ehrentiteln bedacht wird: „Sebastianus Minorita, sacerdos, conjugatus, apostata, bigamus, sacre theologie doctor seu seductor." Es wird dabei bemerkt, daſs alles durch Zeugen bewiesen werden könne.

Zu S. 299, Anm. Das Schreiben der bayerischen Gesandten vom 22. Juli fehlt nicht, wie Friedensburg annimmt. Dasselbe findet sich vielmehr in dem 157/1 signierten Bande, welcher die anderen Schreiben derselben enthält, Fol. 53, und ist von Schwarzenberg allein verfaſst. In diesem Schreiben wird auch bereits die „vor etlichen Tagen" erfolgte Ankunft des Grafen Wilhelm von Henneberg erwähnt, welcher demnach den von Friedensburg S. 317 genannten Herren zuzuzählen wäre, die kurz vor dem Kurfürsten von Sachsen nach Speier kamen. Derselbe blieb zehn Wochen, bis nach dem Schlusse des Reichstags, daselbst.

Zu S. 307. Die Äuſserung Spalatin's bei Mencken II, 661, daſs der Kurfürst „uns wahrlich überschwenglich gütlich gethan", ist nach dem Zusammenhang, wie mir scheint, weniger ideal aufzufassen, als dies durch Friedensburg geschieht, welcher dieses „Gütlichthun" des Kurfürsten mit der Schriftkenntnis und Schlagfertigkeit des Landgrafen Philipp in Parallele stellt. Spalatin denkt offenbar an die materielle Seite der Bewirtung, wenn er schreibt, der Kurfürst habe „täglich in die 700 Personen gespeiset und uns wahrlich überschwenglich gütlich gethan".

Zu S. 314, Anm. Nicht am Tage der Ankunft des Kurfürsten von Sachsen (20. Juli), sondern am 28. Juli hat Erzherzog Ferdinand den Städten seinen Vorhalt gemacht. So las ich wenigstens die allerdings undeutlich geschriebene Zahl in der Memminger Relation. Es ist auch unwahrscheinlich, daſs Zangmeister dieses wichtige Vorkommnis in seinem Berichte vom 22. Juli übergangen und erst am 4. August davon erzählt hätte, wenn es schon am 20. Juli stattgefunden hätte.

Zu S. 382, Anm. Schon vor dem Kurfürsten Johann gebrauchte Landgraf Philipp die bekannte Formel des Speierer Reichstagsabschieds, wenn er am 9. Januar 1525 dem Franziskanerguardiane Nikolaus Ferber zu Marburg, welcher ihn ermahnte, gleich seinen Vorfahren der römischen Kirche treu zu bleiben und gegen die Ketzer das Schwert zu gebrauchen, antwortete, daſs er entschlossen sei, sich als einen christlichen Fürsten und so zu halten, wie er es gegen Gott und das römische Reich verantworten könne. S. Bucholtz II, 355; Rommel I, 133 nach Kuchenbecker, anal. Haſs. X, 393ff. — Was übrigens diese Formel betrifft, so scheint mir Friedensburg in seinem Buche zu wenig berücksichtigt und hervorgehoben zu

haben, dafs dieselbe ursprünglich lautete, „dafs mittlerzeit ein jeder Fürst .... im heiligen Glauben also lebe ...., wie er ein solichs gegen Gott zuvorab und darnach bei kay[r] Mt hoffet und vertrauet zu verantworten“ (Friedensburg S. 556). Wurden auch die beiden Worte zuvorab und darnach nachträglich gestrichen, so geben sie doch jedenfalls den Sinn wieder, in welchem die evangelischen Stände die Klausel auffafsten. Sie dachten dabei ohne Zweifel in erster Linie an die Rechenschaft vor Gott und erst danach an die vor dem Kaiser, vor welchem sie es jedenfalls zu verantworten getrauten, wenn sie, ihrer Verantwortung gegen Gott eingedenk, in Sachen des Glaubens von ihrem Gewissen sich leiten liefsen. Die Form der von Friedensburg S. 379f. gegebenen ersten Berichte läfst es ebenfalls erkennen, dafs die meisten Berichterstatter die Formel in dem obigen Sinne auffafsten.

Zu S. 417, Anm. 2. Der Speierer Domprobst war Georg von Schwalbach (gest. März 1529). In seinem Hause, der Domprobstei, war Kurfürst Ludwig von der Pfalz abgestiegen. Siehe Münchener geh. Staatsarchiv, K. bl. 104/4 A, Fol. 103.

Zu S. 455, Anm. 2. Dafs Fabri nach Agricola's Abzug nachträglich den Eindruck der evangelischen Predigten möglichst zu verwischen suchte, bemerkt Friedensburg mit Recht. Die im Karlsruher Archive aufbewahrten Speierer Domkapitelprotokolle bestätigen das. Denn am 28. August, also nach dem Reichstagsschlusse, verhandelte das Domkapitel über eine Bitte des Genannten in folgender Weise: „Als Dr. Fabrj acht oder xiiij tag hie zu pleyben willens vnd sofer myn hern gefellig zur wochen ein predig oder zwo zu thun, damit er nit müssig gieng, haben mein hern es zu seiner gelegenheit gestelt vnd mynem hern vicarien befollen, by den pfarrern zu bestellen, solichs zu verkünden.“ Der Inhalt der Predigten Agricola's, sowie seiner Polemik mit Faber hätte von Friedensburg mehr berücksichtigt werden dürfen. Kawerau's Agricola S. 80ff. enthält darüber manches Bemerkenswerte.

Speier. *J. Ney.*

NACHRICHTEN.

72. Die „Kirchengeschichtlichen Studien, Hermann Reuter zum 70. Geburtstag [30. Aug. 1887] gewidmet" (Leipzig, J. C. Hinrichs, 1888, VIII u. 351 S. in gr. 8) werden eröffnet durch eine ebenso gelehrte und minutiöse wie sicher geführte Untersuchung Friedr. Loofs' über „Die Handschriften der lateinischen Übersetzung des Irenaeus und ihre Kapiteleinteilung" (S. 1—93). Loofs kommt zu dem Ergebnis, dafs der lateinische Irenaeus uns so gut überliefert ist, wie wenige alte Schriftsteller. „Denn B, der verlorene Archetypus aller unserer Handschriften, scheint noch aus den Zeiten der alten Kirche zu stammen, und die beiden Handschriftenfamilien, die uns vorliegen, reichen durch ihre Archetypi in die Karolingerzeit, bzw. noch weiter zurück." — Karl. Mirbt in Göttingen behandelt „Die Absetzung Heinrich's IV. durch Gregor VII. in der Publizistik jener Zeit" (S. 95—144). Paul Tschackert entwirft mit Hilfe neuer archivalischer Quellen ein Charakterbild des „Georg v. Polentz, Bischof von Samland" (S. 145—194). Ein paar ungedruckte Briefe des Bischofs sind angehängt. — „Beiträge zur Reformationsgeschichte", und zwar vier verschiedene, hat auch Th. Kolde geliefert (S. 195 bis 263): 1) Wie wurde Cochleus zum Gegner Luther's?" (Zu beantworten versucht mit Hilfe eines bisher unbekannten Briefes des Cochleus an Capito, d. Frankfurt a. M., den 29. Januar 1521). 2) „Das zweite

Breve Adrian's an Friedrich den Weisen vom Jahre 1522"; die Echtheit desselben wird mit neuen Gründen bestritten (S. 210—227 sind hier sechs Stücke aus der Korrespondenz des Hans v. d. Planitz abgedruckt — eine Publikation, welche, an sich erwünscht, es lebhaft bedauern läſst, daſs Ernst Wülcker in Weimar seine Absicht, uns die vollständige Planitz-Korrespondenz mitzuteilen, noch immer nicht ausführen kann). 3) „**Zum Prozeſs des Johann Denk und der ‚drei gottlosen Maler' von Nürnberg**". Hier wird zum erstenmal das vollständige diesen Prozeſs betreffende Material aus dem Kreisarchiv zu Nürnberg mitgeteilt, darunter auch das Glaubensbekenntnis Denk's (Januar 1525) und das Gutachten der Nürnberger Prediger darüber. 4) „**Nürnberg und Luther vor dem Reichstag zu Augsburg 1530**". Auf Grund der hier S. 255—263 abgedruckten Aktenstücke aus dem Kreisarchiv zu Nürnberg wird nachgewiesen, wie es gekommen ist, daſs Kurfürst Johann 1530 Luther auf der Koburg zurückgelassen hat; der Fürst hatte die Absicht, ihn insgeheim mit sich bis Nürnberg zu nehmen und hier unter dem sicheren Gewahr der Stadt zu lassen; doch scheiterte dies an dem Kleinmut Nürnbergs, welches sich der Gefahr, den Ächter in seinen Mauern zu dulden und sicher zu geleiten, nicht auszusetzen wagte. — Mit der Vorgeschichte des Augsburger Reichstages beschäftigt sich auch mein Aufsatz: „Die Torgauer Artikel. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Augsburgischen Konfession" (S. 265 bis 320). Ich suche die noch mehr durch das Ungeschick der Forscher als durch in der Sache selbst liegende Schwierigkeiten verwickelte Frage durch den Nachweis zu lösen, daſs von den sechs Aufsätzen (A—F), welche Förstemann 1833 für die „Torgauer Artikel" erklärte, nur der erste in Betracht kommt, alle anderen auszuscheiden sind (auch E, das noch jüngst wieder in dieser Zeitschrift [s. ob. S. 70 ff.] als T. A. verteidigt ist). Beiläufig zeige ich, daſs man unter den Torgauer Artikeln auch die Schwabacher nicht mitverstehen darf. Doch haben letztere damals eine bisher unbekannte Verwendung gefunden, indem der Kurfürst An-

fang Mai 1530 eine Überarbeitung derselben dem Kaiser zu Innsbruck als sein Glaubensbekenntnis übergeben liefs (was wir aus einer noch ungedruckten Depesche Campeggi's erfahren; s. darüber den Anhang S. 312 ff.). — Eine Beigabe von Dr. phil. August Reuter: „Zu dem Augustinischen Fragment de arte rhetorica" (S. 321 bis 351) untersucht die Quellen, aus denen der spätere doctor ecclesiae „als bescheidener magister rhetorices", der nur Überliefertes zu überliefern hatte, geschöpft hat.

Th. Brieger.

73. Von Hinschius' Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland ist nun auch das erste Heft von Band IV, 2 erschienen. Es behandelt die Regelung und Leitung der Erziehung und Ausbildung des Klerus sowie das rechtliche Verhältnis der Kirche zu den Bildungsanstalten für die Laien.

74. Zur Geschichte der Regeln der drei grofsen Ritterorden sind verschiedene Arbeiten erschienen. Im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft VIII, 666—695 hat Knöpfler die Ordensregel der Tempelherren abgedruckt nach einer Münchener bisher unbeachtet gebliebenen Handschrift, welche den lateinischen Text der sogen. trecensischen Regel korrekter bietet als die vier bisher bekannten und von Curçon, La règle des Templiers, Paris 1886, publ. pour la société de l'histoire de France (mir bisher unzugänglich) für seine Edition benutzten Handschriften [1]. Die Handschrift enthält zugleich Beschlüsse eines nicht näher zu bestimmenden Kapitels sowie ein Verzeichnis der Fest- und Fasttage des Ordens.

Über die Statuten des Johanniterordens veröffentlicht Delaville Le Roulx eine Abhandlung in der Bibliothèque de l'école des chartes, T. XLVIII, p. 341—356,

---

1) Das neu angekündigte Buch von Schottmüller über den Untergang des Templerordens ist mir bis jetzt noch nicht zugekommen.

welche unter Nachweis eines bedeutenden gedruckten und handschriftlichen Materials die verschiedenen Sammlungen von Generalkapitelsbeschlüssen des Ordens kurz in ihrer Reihenfolge erwähnt.

Die ältesten Statuten des Deutschordens endlich hat Perlbach in den „Historischen Aufsätzen dem Andenken an Georg Waitz gewidmet", S. 337—366, untersucht. Auf Grund einer beträchtlichen Zahl von Handschriften untersucht er die Abweichungen der lateinischen, altfranzösischen und der in verschiedenen Dialekten vorhandenen deutschen Redaktionen und kommt zu dem Schlufs, dafs für alle vier Teile, Prolog, Regel, Gewohnheiten und Gesetze (von diesen nur drei Abschnitte sicher) die lateinische Rezension als ursprünglich anzusehen ist, ein Ergebnis, das bei den beträchtlichen Unterschieden der einzelnen Überlieferungen wichtig ist. — Inbezug auf die Quellen der Statuten weist er nach, dafs nicht nur, wie man bisher wufste, die Regel der Augustinerchorherren und Templer, letztere sehr stark, benutzt sei, sondern dafs auch in den „Gesetzen" reichliche Entlehnungen aus den Statuten des Predigerordens vorliegen. Im weiteren Verlauf wird dann das Alter der einzelnen Abschnitte der Statuten ermittelt. Neue Regel (umgearbeitet wahrscheinlich durch Kardinal Wilhelm von Sabina) um 1245; die Gewohnheiten in ihrer jetzigen Gestalt etwas früher; die einzelnen Gesetze zu verschiedenen Zeiten, die Zusammenstellung um 1245; die Vereinigung aller Abteilungen 1264.

75. In dem Bericht über eine ihm gewordene wissenschaftliche Sendung nach Italien (Études sur quelques mss. des bibliothèques d'Italie concernant l'inquisition et les croyances hérétiques du XIIe au XVIIe siècle. Paris 1887) giebt Ch. Molinier wertvolle Mitteilungen über einige Handschriften zur Geschichte der Häresieen und der Inquisition. Unter den drei Abteilungen: 1) Handschriften mit Darstellung der Sekten des 12.—14. Jahrhunderts. 2) Handschriften, welche das Prozefsverfahren gegen die Ketzer schildern (Handbücher

des Rechts und der Praxis der Inquisition). 3) Handschriften, enthaltend Verhore über Ketzer — ist die bedeutsamste die mittlere, insofern als sie ganz neues Licht auf die Vorgeschichte der großen Handbücher für die inquisitoriale Praxis eines Bernardus Guidonis, Eymerich u. a wirft und Abhandlungen aufdeckt, die unmittelbar die Quellen für die letzteren abgegeben haben. Im Anhang wird eine Anzahl Stücke aus den betr. Handschriften mitgeteilt, welche teils für die Entwickelung des Prozeſsverfahrens, teils für die Geschichte der drei groſsen Sekten, Katharer, Waldenser und Brüder des freien Geistes von Belang sind.

76. Im Ateneo Veneto 1886/87 hat Felice Tocco Auszüge aus Un codice della Marciana di Venezia sulla quistione della povertà gegeben. Dieselben führen in die Verhandlungen ein, welche durch Johann XXII. in Sachen der Armut Christi zur Vorbereitung seiner Bulle Cum inter (12. November 1323) veranlaſst worden sind und geben die Gutachten einer groſsen Anzahl von Kardinälen, Bischöfen und Theologen. Abgesehen von der Möglichkeit, die Stellung der einzelnen Kardinäle in der Frage, sowie die Namen der um weitere Gutachten angegangenen kirchlichen Celebritäten zu bestimmen, bieten dieselben, soviel ich sah, nichts Historisch-beachtenswertes; am ehesten noch etwa das Gutachten des KB. von Tuskulum Berengar, welches auch die Zeit seiner Abfassung und damit die der übrigen bestimmen läſst (zwischen 8. Dezember 1322 und Ostern 1323). Sie sind nur geeignet noch mehr die Unsumme von Arbeit und Fleiſs zu bedauern, die an eine solche Fragestellung verschwendet werden muſste.

77. F. W. E. Roth, Zur Bibliographie der h. Hildegardis, Meisterin des Klosters Rupertsburg bei Bingen O. S. B (Quartalbl. des hist. Vereins für das Groſsherzgt. Hessen [1886], S. 221—233; [1887], S. 78—88) giebt reichliche Nachweise von gedrucktem und handschriftlichem Material für einen künftigen Biographen jener Heiligen, welche beträchtliche Ergänzungen zu denjenigen

v. d. Lindes bieten. — In derselben Zeitschrift 1887 S. 18—26 bespricht Roth die Codices der Scivias dieser Heiligen in Heidelberg, Wiesbaden und Rom in ihrem Verhältnis zu einander und der Editio princeps 1513.

78. In den Sitzungsberichten der histor. Abteilung der kgl. bayer. Akademie 1887 II, 2, S. 317—361 veröffentlicht Preger eine Abhandlung unter dem Titel: „Die Zeit einiger Predigten Tauler's“. In überzeugender Weise wird zunächst eine Predigt vom Kordulatag auf den 22. Oktober 1357, eine andere auf den Tag darauf angesetzt, aus der Gleichartigkeit mit ihnen eine Anzahl anderer Predigten in dieselbe Zeit, ein „Sendschreiben“ Tauler's (bei Jundt, Les amis de Dieu, p. 403 sqq.) ins Jahr 1356 verwiesen. Sodann wird wiederum überzeugend nachgewiesen — der durchschlagendste Grund stammt aus einer Angabe des grofsen Memorials der Strafsburger Johanniterbibliothek —, dafs das von K. Schmidt öfters herausgegebene „Sendschreiben des grofsen Gottesfreundes vom Oberland“ aus dem Jahre 1356 Tauler vorgelegt, von ihm für eine wirkliche Offenbarung an einen Gottesfreund gehalten und in seinen Predigten aus dem Jahre 1357 benutzt worden sei. Wenn dann aber Preger aus dieser Thatsache einen „gewichtigen Grund“ ableitet, an die Existenz des Gottesfreundes zu glauben, da Tauler nicht der Mann gewesen sei, sich von Merswin hinters Licht führen zu lassen, so wird eine solche allgemeine Erwägung schwerlich geeignet sein, die Last von Beweisen zu erschüttern, welche für die Erdichtung aller jener Schriften des Gottestreundes durch Merswin sprechen.

79. Von H. Finke sind weitere Beiträge zur Geschichte des Konstanzer Konzils erschienen. Nämlich einmal im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft VIII, 430 ff. über Dietrich Vrye und sein Werk „De consolatione ecclesiae“ sowie über den Adressaten des Pamphlets des Jean de Montreuil. Sodann aber in der neuen „Römischen Quartalschrift für christliche Altertums-

kunde und für Kirchengeschichte" herausgegeben von De Waal I, 1, S. 46—79. „Zwei Tagebücher über das Konstanzer Konzil". Hier hat er aus den Konzilsakten v. d. Hardt's tagebuchartige Notizen zusammengestellt, die sich auch in einer Wiener Handschrift besonders beisammen finden, und sie wohl mit Glück als die Reste des verlorenen Tagebuchs Dietrich's von Niem zu erweisen gesucht. Das zweite Tagebuch ist in zwei vatikanischen Handschriften erhalten und nach Finke vom Kardinal Wilhelm von Fillastre geführt. Finke teilt einen Abschnitt desselben mit, der über das Konklave Martin's V. und die ersten Regierungshandlungen des neuen Papstes handelt. Der Bericht giebt zum erstenmal sichere Nachrichten sowohl über die Beschlufsfassung inbetreff der Beteiligung der Nationen an der Wahl und das Verhältnis ihrer Stimmen zu denen der Kardinäle als auch über die Entwickelung der Abstimmung. Danach ist von allen Berichten, die man bisher über das erste Ergebnis des Skrutiniums hatte, nur einer, der der Wahrheit ziemlich nahe kommt, derjenige Zurita's [1]. Die Einzelheiten der Konstruktion von Lenz sind damit hinfällig; insbesondere ergiebt sich, dafs von einer Kandidatur Ailli's keine Rede sein kann. Dagegen ist sicher, dafs die englische Nation diejenige Kolonna's vertreten und offenbar auch veranlafst hat: ihre sechs Stimmen fallen ihm geschlossen zu. Auch darin ist die Auffassung von Lenz offenbar im Recht, dafs die Engländer ihrem Kandidaten dadurch den Sieg gegen die Romanen verschafft haben, dafs sie durch Aufstellung eines Italieners nicht nur acht Kardinäle (es sind im ganzen 15 italienische!), sondern auch vier (?) Vertreter der italienischen Nation gewonnen haben. Endlich bestätigt das Tagebuch auch vollständig die Bedeutung, welche Lenz dem Bündnis von Canterbury zwischen Sig-

1) Die von Finke angeführten Worte S. 75 ad 1) sind ganz einfach, wenn man quod eraut liest und hinter quatuor Komma, hinter habebant Doppelpunkt setzt. Auch sonst wäre zu wünschen, dafs die fehlerhaften Lesarten nicht mit! versehen, sondern verbessert worden wären.

mund und Heinrich V. für die Wendung im Konzil anerkennt. Dagegen ist die Stellung der deutschen Nation unklar: sie scheint mehr, als dies Lenz angenommen, der Wahl Kolonna's entgegen gewesen zu sein. Sichere Angaben sind darüber nicht zu gewinnen, weil, wie schon eine einfache Addition der von dem Tagebuch angegebenen Stimmen für die einzelnen Bewerber ergiebt, die Handschriften hier ganz bedeutende Fehler haben. Nur die Zahl der Kardinals- und der englischen Stimmen für Martin ist sicher. — Einen weiteren kleinen Beitrag zur Geschichte des Konzils (Dezemberanträge des Jahres 1414) s. von demselben Verfasser im Hist. Jahrb. VIII, 103—106.

80. In der Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde Westfalens XLV, 103—181 erstattet Heinr. Finke Bericht über seine im Auftrag der Münsterischen Abteilung des Vereins für Geschichte Westfalens unternommenen Forschungen zur westfälischen Geschichte in Römischen Archiven und Bibliotheken. Aus den mannigfachen Notizen und Angaben hebe ich diejenigen über westfälische Schriftsteller des Mittelalters hervor, Hermann von Minden O. P. (über dessen Traktat vom Interdikt 1270); Hermann de Schildis O. Erem. S. Aug. gest. 1357, Hermann Galigäu, 14. Jahrhundert (bisher unbekannt; Verfasser einer Überarbeitung des Rationale divinorum) und vor allem Dietrich von Niem. Die von Lenz in der bekannten Abhandlung erwiesene Autorschaft dieses Mannes an den drei Schriften „De necessitate reformationis ecclesiae", „De modis uniendi ac reformandi", „De difficultate reformandi" bekommt hier für die erste Schrift eine urkundliche Stütze, welche bei dem Zusammenhang der drei auch den beiden andern zugute kommt. Zugleich ist die von Finke entdeckte Handschrift wesentlich vollständiger als die bisher allein bekannte Wiener: Finke teilt aus ihr einzelnes mit und verspricht Weiteres [1]. —

[1] Vgl. auch Finke's Mitteilung im Historischen Jahrbuch VIII, 284—286. Das Buch von Erler über Dietrich von Niem ist mir

Neues wird ferner mitgeteilt von und für Dietrich von Münster, erstem Vertreter der Kölner Universität in Konstanz, sowie Konrad von Soest (Zeit des Pisaner und Konstanzer Konzils). — Endlich S. 167 ein Bericht des Bischofs von Münster über den Stand seiner Diöcese 1599.

81. In der Römischen Quartalschrift I, 4, S. 354—369 handelt H. Finke über Papst Gregor XII. und König Sigismund im Jahre 1414, indem er mit Hilfe einer von ihm aufgefundenen Handschrift die von v. d. Hardt mitgeteilte aber bisher undatierbare Erklärung des Papstes an den König auf Anfang des Jahres 1414 ansetzt und die Antwort (oder Bemerkungen) des Kardinals Simon Cramaud auf dieselbe zum erstenmal bekannt macht. Für die dürftige Geschichte des Verhältnisses zwischen Sigmund und Gregor ist damit manches gewonnen.

82. Ebendas. S. 370—378 veröffentlicht J. P. Schneider ein Aktenstück über das bisher unbekannte Kölner Provinzialkonzil vom 9. Oktober 1440, welches in Sachen der Neutralität zusammentrat, dessen Beschlufs aber unsicher oder unbekannt ist.

83. Im Historischen Jahrbuch VIII, 629—665 stellt Übinger die Thätigkeit des Kardinallegaten Nikolaus Cusanus in Deutschland 1451/52 dar: er ergänzt aus handschriftlichen Quellen den Aufsatz Grube's über die Legationsreise des Nikolaus Cusanus in Norddeutschland und giebt nun auch ein Bild von der Thätigkeit desselben in Süd- und Westdeutschland. Hier ist auch ein Aufsatz von Sauer citiert, der in einem der jüngsten (mir nicht zugänglichen) Hefte der Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumskunde Westfalens XXXI, 84—177 erschienen sei: Die ersten Jahre der münsterischen Stiftsfehde und die Stellung des Kardinals

---

bisher noch nicht zugekommen. Über Dietrich siehe auch die Nr. 79

Nikolaus Cusanus zu derselben während seiner gleichzeitigen Legation in Deutschland.

84. In den Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln, herausgegeben von K. Höhlbaum, Heft XIII, handelt Leonh. Korth über „Die ältesten Gutachten über die Brüderschaft des gemeinsamen Lebens“. Es werden veröffentlicht 1) das bisher nur dem Namen nach bekannte, dem Unternehmen der Brüder sehr günstige Gutachten Abt Arnolds von Dickeningen, 2. Dezember 1397 (auch Stücke aus einer anderen Schrift desselben Kanonisten, „Contra spoliantes monachos jure suo hereditario“). 2) Zwei Urkunden, durch welche Erzbischof Dietrich II. von Köln auf Grund von gelehrten (teilweise mitgeteilten) Gutachten die Niederlassung der Brüder in Köln bestätigt und in Schutz nimmt (1417 und 1422). In kurzer Abhandlung wird das Verhältnis dieser Urkunden zu anderen Gutachten durch Korth erörtert. — Im selben Zusammenhang steht die Abhandlung von H. Keufsen: „Der Dominikaner Matthäus Grabow und die Brüder des gemeinsamen Lebens“, ebd. Keufsen teilt hier aus den Verhandlungen über Grabow's Prozefs eine Anzahl Aktenstücke mit, welche über den Zusammenhang der bei v. d. Hardt veröffentlichten Stücke erst das richtige Licht verbreiten und die handelnden Personen des Prozesses richtiger erkennen lassen (Untersuchung nicht durch Ailli — dieser hat nur ein von ihm erfordertes Gutachten abgegeben — sondern durch zwei andere Kardinäle).

85. In demselben Heft giebt Leonh. Korth Mitteilungen über eine Handschrift des Kölner Archivs, welche die älteste deutsche (niederrheinische) Übersetzung der Imitatio Christi enthält. Aus der gereimten von Korth abgedruckten Einleitung des Übersetzers ergiebt sich, dafs dieser 1434 geschrieben und ohne Zweifel dem Kölner Brüderhaus auf der Weidenbach angehört hat [1].

---

1) Über diese Handschrift hat Dr. E. Fromm, aus dessen Feder

86. Von den Werken Wiclif's hat die englische Wiclifgesellschaft ferner herausgegeben Band VI: De composicione hominis, ein philosophisches Werk aus Wiclif's frühester Zeit, vermutlich aus seiner Oxforder Lehrzeit (ed. Beer) und Band VII: Erster Teil der Predigten (über sonntägliche Evangelien [ed. Loserth]). Dieselben stammen, wie Loserth nachweist, aus sehr verschiedenen Zeiten seines Lebens und reichen zum Teil bis in die Zeit seiner Oxforder Lehrthätigkeit zurück. Wiclif hat dieselben aber revidiert zum Gebrauch für seine armen Priester, also 1381/82. In der Einleitung[1] weist Loserth zugleich die Benutzung dieser Predigten durch Hus noch als weit ausgedehnter nach, als er dies in seinem Buch über Wiclif und Hus vermocht hatte.

87. Für die Verbreitung der Wiclifie in Böhmen hat Loserth neue Beweise (Urkunden und Traktate) gesammelt in den Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen XXV, 4, S. 329—346.

88. Im Historischen Taschenbuch, 6. Folge, VII, S. 235 bis 304 bringt H. Haupt einen Aufsatz über die „Husitische Propaganda in Deutschland". Derselbe verfolgt diese Propaganda mit umfassender Quellenkenntnis in den einzelnen Gebieten des Reichs bis zur Niederwerfung des Taboritentums, sodann die auch nach der letzteren gebliebene selbständige Weiterentwickelung des „böhmischen Gifts" in Deutschland während des 15. Jahrhunderts auf religiösem wie sozialem Boden, und endlich insbesondere das mit dem Husitentum verschmolzene Waldensertum sowie die Spuren einer Propaganda der Brüderunität im Reich.

89. In der Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins

das nächste Heft der „Zeitschrift" eine Arbeit über den Gegenstand bringen wird, bereits in dem „Deutschen Reichsanzeiger" vom 14. Dezember 1886 berichtet. *Die Redaktion.*

1) S. oben S. 523 ff.

N. F. II, 3 (1887), S. 303—312 handelt Al. Schulte über „Die Pfeiferbrüderschaft zu Riegel im Breisgau“, interessant für das Bestreben der Pfeifer die auf ihrem Stand lastenden kirchlichen Zensuren (Ausschlufs vom Abendmahl) zu durchbrechen.

90. Als Fortsetzung der Arbeiten Ehrle's und Fauçon's (s. Bd. VIII, S. 501, Nr. 87) ist erschienen E. Müntz und P. Fabre, La bibliothèque du Vatican au XV. siècle. D'après des documents inédits. Contribution pour servir à l'histoire de l'humanisme. Paris, Thorin, 1887. VIII et 386 p. (Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome. fasc. 48.)

91. Die Redaktion der Westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst hat eine Anzahl Ergänzungshefte herausgegeben, von deren Inhalt ich nenne: II. Rheinisches Archiv. Wegweiser durch die für die Geschichte des Mittel- und Niederrheins wichtigen Handschriften. 1. Der Niederrhein, Trier 1885, ein sehr reichhaltiges Verzeichnis mit Angabe des Aufbewahrungsorts der Handschriften, auch für kirchliche Geschichte sehr wertvoll. — III. L. Korth, Liber privilegiorum majoris ecclesiae Coloniensis. Das älteste Kartular des Kölner Domstifts. Trier 1886.

92. Von dem Werke Pastor's, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. I, hat v. Druffel eine vernichtende Anzeige geliefert in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1887, S. 449—493.

Karl Müller.

93. Karl Müller's akademische Antrittsrede über „Die Grenze zwischen Altertum und Mittelalter in der Kirche“ ist in den Preufsischen Jahrbüchern LX, 257—278 erschienen.

94. Eine eingehende Kritik von Georg Hüffer's „Der heilige Bernard von Clairvaux" I. giebt Aug. v. Druffel in den Göttinger gelehrten Anzeigen 1888, Nr. 1 (S. 1—26).

95. Von einem belangreichen Funde, der ihm im Vatikanischen Archiv geglückt ist, der Auffindung des bisher unbekannten „Pactum Anagninum" in einer gleichzeitigen Kopie, berichtet Dr. Paul Kehr in Wien im „Neuen Archiv" XIII, 75—118: „Der Vertrag von Anagni im Jahre 1176". Dem Abdruck des Vertrages schickt Kehr eine doppelte Untersuchung voraus, eine diplomatische und eine historische. Waren wir bisher darauf angewiesen, die Bestimmungen des Vertrages von Anagni, unter Zuhilfenahme weniger, noch dazu nicht widerspruchsloser Nachrichten der gleichzeitigen Quellen, aus der sogen. „Promissio legatorum" von Anagni und aus dem „Pactum Venetum" zu entnehmen, besonders aus letzterem Rückschlüsse zu machen auf das zu Anagni Vereinbarte (in scharfsinniger Weise hat Reuter, Alexander III., Bd. III, S. 245 ff. 728 ff. den Vertrag von Anagni „mit annähernder Wahrscheinlichkeit" zu rekonstruieren unternommen, und seine divinatorische Kombination darf sich jetzt rühmen, im grofsen und ganzen das Richtige gefunden zu haben!), so sehen wir uns jetzt in der günstigen Lage, umgekehrt die Differenzen des Pactum Anagninum und des Pactum Venetum zu verwerten zur urkundlichen Feststellung der abweichenden politischen Verhältnisse, wie sie zur Zeit der Präliminarabmachungen von Anagni und zur Zeit des Abschlusses des Friedens bestanden — bei der Dürftigkeit der Überlieferung ein ganz ungemeiner Fortschritt. Kehr kommt zu dem Ergebnis, dafs wir den Kaiser zu Venedig in einer ungleich vorteilhafteren Lage sehen: was er zu Anagni nicht hatte erreichen können, den Separatfrieden mit der Kurie, das setzt er zu Venedig durch, während die römische Kurie der zu Anagni errungenen Vorteile verlustig geht — die Folge ebenso sehr der selbstsüchtigen und kurzsichtigen Politik der Kurie zu Anagni, wie der überlegenen Staatskunst der kaiserlichen

Diplomaten, welche den Vertrag geschickt auszunutzen verstanden. Genug, „der Sieg der Kirche zu Anagni verwandelte sich in Venedig in eine Niederlage“. — Im Anhang giebt Kehr einen Abdruck des Pactum Venetum, welcher das Verhältnis desselben zu dem Vertrage von Anagni durch Anwendung verschiedener Schrift u. s. w. auch äufserlich anschaulich macht. Zugrunde gelegt ist hier die gleichzeitige Kopie des Vatikans, die Varianten der zweiten gleichzeitigen Kopie im Stifte Klosterneuburg werden in Noten gegeben; Kehr vermutet, dafs erstere auf die für den Papst, letztere auf die für den Kaiser ausgestellte Ausfertigung zurückgeht.

96. Henry Charles Lea in Philadelphia veröffentlicht soeben den ersten Band eines umfassenden und auf ausgedehnten Quellenforschungen beruhenden Werkes: „A History of the Inquisition of the Middle Ages. In three Volumes. Vol. I. New York, Harper & Brothers, 1888“ (XIV und 583 S. in gr. 8). Die Darstellung stützt sich grofsenteils auf ungedrucktes Material, welches namentlich französische und italienische Archive beigesteuert haben. Der vorliegende Band beschäftigt sich mit den Anfängen und der Organisation der Inquisition. Nach den einleitenden Kapiteln über die Kirche des 12. Jahrhunderts, die Häresie, insbesondere die Katharer, die Albigenserkriege, die Verfolgung der Ketzer seitens der Kirche, endlich die Bettelorden (Kap. I—VI), behandelt Lea in den Kap. VII—XIV die Begründung der Inquisition, ihre Organisation und besonders eingehend den Inquisitionsprozefs, endlich die Güterkonfiskation und die Todesstrafe. — Die archivalischen Beilagen S. 563 ff. sind zumeist dem Archiv der Inquisition zu Carcassonne entnommen.

97. Einen „Bericht über den gegenwärtigen Stand der Forschung auf dem Gebiet der vorreformatorischen Zeit“ giebt Karl Müller in den „Vorträgen der theologischen Konferenz zu Giefsen“, 3. Folge (1887), S. 29 bis 65.

98. Die Leser der „Zeitschrift", welche sich Joh. Gottschick für seine Untersuchung über Hus', Luther's und Zwingli's Kirchenbegriff zu Dank verpflichtet fühlen, werden mit Freuden die Giefsener Gratulationsschrift desselben über „Luther's Anschauungen vom christlichen Gottesdienst und seine thatsächliche Reform desselben" (IV und 81 S. in gr. 8. Freiburg i. B., Mohr, 1887) begrüfsen. Im Gegensatz gegen den liturgischen Archaismus sucht der Verfasser durch vollständige Darlegung von Luther's Anschauungen über den gemeinsamen Gottesdienst und durch Prüfung derselben an seinen religiösen Grundgedanken zu zeigen, dafs die Schöpfung einer wirklich lutherischen Liturgie eine noch ungelöste Aufgabe sei. Luther's Umbildung der römischen Mefsliturgie ist überhaupt von keinem positiven liturgischen Konstruktionsprinzip geleitet und steht unter dem Einflufs der lediglich pädagogischen Auffassung des Kultus, die mit seinen Anschauungen von Amt und Gemeinde in Widerspruch steht und entweder zum Katholicismus oder zur Entwertung des öffentlichen Gottesdienstes führt, wie dieselbe auch aus dem Katholicismus stammt und auch dort schon mit der Behauptung verbunden ist, dafs die höhere Frömmigkeit des Gottesdienstes nicht bedarf. Dagegen hat Luther — und dieser Nachweis ist der neue positive Ertrag der Schrift — neben der pädagogischen Auffassung des öffentlichen Gottesdienstes auch die entgegengesetzte selbst abgeleitet, dafs derselbe gemeinsames Lob- und Dankopfer der gläubigen Gemeinde und als solches unmittelbares Bedürfnis aller und zunächst Selbstzweck sei. Der Predigt weist Luther in dieser Gedankenreihe die Aufgabe zu, durch Lobpreis der Wohlthaten Gottes die Gemeinde zu der Anbetung zu treiben, welche von Lob und Dank zu Beichte, Bitte und Fürbitte fortzuschreiten hat, so dafs demgemäfs, wenn diese Gedanken zum liturgischen Prinzip gemacht würden, die herkömmliche Ordnung des Gottesdienstes umgekehrt werden müfste.

99. A. von Dommer hatte 1885 eine mustergültige Beschreibung der auf der Hamburger Stadtbibliothek be-

findlichen Lutherdrucke der Jahre 1516—1519 gegeben (s. Zeitschrift VII, 340 f.). In seinem soeben erschienenen Buche: „Lutherdrucke auf der Hamburger Stadtbibliothek 1516—1523“ (Leipzig, Grunow, 1888 — VIII und 277 S. in gr. 8) hat er diese Arbeit wieder aufgenommen und, sich das Jahr 1523 als Grenze setzend, zu Ende geführt. Die Drucke 1516—1519 (hier von 87 zu 92 angewachsen) sind grofsenteils neu bearbeitet. Im ganzen sind hier jetzt 412 Lutherdrucke mit einer noch nicht dagewesenen Genauigkeit und Sicherheit verzeichnet. Diese Arbeit, das Werk eines unsäglichen Fleifses und der peinlichsten Gewissenhaftigkeit, steht einzig da in der Lutherlitteratur, und ich bezweifle, dafs die gesamte Bibliographie eine gleich klassische Leistung aufzuweisen hat. Für die Bestimmung der zahlreichen jedes Druckvermerkes entbehrenden Drucke hat v. Dommer nicht blofs die etwa vorhandenen Titelbilder und Titelborduren (von denen die zweite Abteilung des Werkes, S. 213—269, in 160 Nummern eine minutiöse Beschreibung und damit für den Lutherforscher ein ausgezeichnetes Hilfsmittel bietet), nicht blofs die Schriftgattung verwertet, sondern auch die gesamte typographische Anordnung und Ausstattung. Zu dem Zwecke hat er durchweg die Kolumnenbreite gemessen (desgl. vielfach Höhe und Breite des Titelschriftfeldes oder auch die gemeinsame Höhe der Titelzeilen) und in Millimetern angegeben, wie auch die durchschnittliche Zahl der Zeilen des Textes bei jedem Drucke verzeichnet ist. Nicht weniger genau ist die Angabe der verschiedenen in Titel und Text zur Anwendung gekommenen Schrift (Missal, Gotisch, Schwabacher, Antiqua u. s. f.). Auf Grund dieser mit der erstaunlichsten Sorgfalt geführten Untersuchungen ist es dem Verfasser gelungen, die ohne Impressum vorliegenden Drucke mit wenigen Ausnahmen (nur bei sieben hat er darauf verzichtet) sicher unterzubringen [1]. Hält das bei einer nicht

1) Fast ein Viertel aller hier verzeichneten Drucke (gerade 100) kommt auf Luther's ersten Drucker, Johann Grunenberg. Nr. 1, Luther's erste, noch unvollständige Ausgabe der „Deutschen Theo-

geringen Anzahl derselben, da sie aus bekannten und ungemein thätigen Offizinen hervorgegangen sind, für jeden auf diesem Gebiete bewanderten nicht allzu schwer, so weifs doch gerade der Eingeweihte, welches Mafs von bibliographischen Kenntnissen, von Scharfblick und Scharfsinn, welche Menge von Nachforschungen und von mühevollen Vergleichungen dazu gehört, die seltenen Drucke anderer Firmen in zuverlässiger Weise zu bestimmen. Die Feststellung der Druckorte und Drucker bietet aber nicht etwa blofs einen interessanten Beitrag zur Geschichte der Verbreitung der Schriften Luther's, sondern kann unter Umständen auch für den Forscher von nicht geringer Bedeutung werden. Hier ein Beispiel davon. Damit beschäftigt, die verschiedenen Berichte über Luther's Auftreten in Worms und die mannigfachen Drucke seiner grofsen Reichstagsrede zu bestimmen, sehe ich mich hierin durch v. Dommer, der im ganzen 16 dergleichen Drucke aufzählt (s. die Nummern 219—231[a], dazu der S. 116 A. 1 und der S. 214 f. aufgeführte Druck), in erwünschtester Weise gefördert. Bekanntlich liefern nur zwei der gleichzeitigen Flugschriften, eine lateinische (v. Dommer S. 116 A. 1) und eine deutsche, die in zwei Druckvarianten bekannt ist (v. Dommer, Nr. 223 und 224), das Wormser Lutherwort in der traditionell gewordenen Fassung: *„Ich kan nicht anderst, hie stehe ich, Got helff mir. Amen.“* Man hat in den vielfachen Verhandlungen über die Frage nach der Ursprünglichkeit dieses Wortes auf diese Drucke aus dem doppelten Grunde kein Gewicht legen zu sollen gemeint, weil sie erstens undatiert sind und zweitens ihrem Ursprung nach völlig im Dunkel lagen. Von dem lateinischen Druck kann ich nun nachweisen, dafs er bereits aus dem Jahre 1521 stammt — und von beiden (oder genauer: von allen drei) Drucken führt v. Dommer den überzeugenden Beweis, dafs sie aus der Druckerei des Johann Grunenberg in Wittenberg hervor-

logie“, früher verloren geglaubt, nach v. Dommer „eine nur in wenigen Exemplaren bekannte Seltenheit“, besitzt die Leipziger Universitätsbibliothek in zwei Exemplaren.

gegangen sind (beiläufig die einzigen Wittenberger unter den Wormser Reichstagsschriften, die v. Dommer gesehen hat). Das Wort ist also schon damals und unter Luther's Augen in dieser Fassung verbreitet worden. Von demjenigen Drucke (v. Dommer, Nr. 229), den wir schon früher für die älteste aller Relationen zu halten Ursache hatten, weist v. Dommer nach, dafs er vom Orte der Handlung selbst ausgegangen ist; nach vielen vergeblichen Nachforschungen hat er nämlich die Entdeckung gemacht, dafs Hans von Erfurt in Worms der Drucker ist. — Auch an ausführlichen Exkursen, z. B. 156 ff. über die Druckgeschichte von Luther's deutscher Postille von 1522 (v. Dommer, Nr. 300), fehlt es nicht. — Endlich darf nicht unerwähnt bleiben, dafs das splendid ausgestattete Werk auch in typographischer Hinsicht eine Musterleistung ist und der Hamburger Druckerei von Lütcke & Wulff zu hoher Ehre gereicht. Zum erstenmal nämlich sind hier die Titel, die weiterhin angeführten Lemmata, die Textproben durchgehends in der Schrift der Originale (durch Anwendung der obengenannten Schriftgattungen in verschiedener Gröfse) wiedergegeben worden, unter sorgsamer Berücksichtigung der typographischen Eigentümlichkeiten (wie gebundener Buchstaben, Kapitelzeichen, Blättchen u. s. w.) Welche Förderung der Lutherbibliographie hierdurch zuteil geworden ist, bedarf keiner Ausführung.

100. In „The Quaterly Review of the Evangelical Lutheran Church“ XVII, 3 (Gettysburg, July 1887), S. 309 bis 334 behandelt Philip Schaff „Luther before the Diet of Worms“, hiermit ein Kapitel aus seiner „History of the Reformation“ vorausschickend.

101. Eine lehrreiche Anzeige des zweiten Bandes von Enders' Briefwechsel Luther's hat Kawerau in den „Theologischen Studien und Kritiken“ 1888, S. 378—388 geliefert.

102. Von Luther's Acta Augustana hat Buchwald in der Zwickauer Bibliothek ein Exemplar der editio princeps aufgefunden, welches dem Schicksal aller bisher

bekannten Exemplare dieser Ausgabe entgangen ist, dafs in dem Nachwort Luther's über das Breve an Cajetan vom 23. August 1518 der erste Absatz — acht Zeilen — von der Zensur durch Druckerschwärze unleserlich gemacht wurde. Buchwald teilt in den „Studien und Kritiken" 1888, S. 166—169 die Zeilen, an deren Entzifferung noch jüngst Knaake (II, 3) mit geringem Erfolg sich versucht hat, mit. Luther deutet hier an, dafs er das Breve für das Machwerk eines Fälschers halte, da dem Kurialstil entgegen der Kardinal Cajetan nicht „Venerabilis frater", sondern „Dilecte fili" angeredet sei. Dieser Grund kann freilich nichts beweisen; denn die hier gebrauchte Anrede findet sich oft in Breven an Kardinäle jener Zeit.

103. „Zur Kritik des Textes der Predigten Luther's über das erste Buch Mosis (1523/24)" teilt Buchwald (Theologische Studien und Kritiken 1887, S. 737—749) aus der Nachschrift Stephan Roth's die Erklärung von Gen. 26 mit, unter teilweiser Vergleichung der 1527 gedruckten Nachschrift (E. A. 34, 79 ff.). Obgleich Luther von letzterer in der Vorrede (E. A. 33, 3) sagt: „Solche Predigte sind durch andere Gelehrte aufgefangen und alhie zusammenbracht, also dafs ich mirs wohl gefallen lasse und für meine Predigt erkenne", so ist doch nach der hier gelieferten Probe der Text Roth's wertvoll.

104. Ebenda S. 750—754 giebt Buchwald einen „Versuch der Lösung eines chronologischen Rätsels bz. zweier Predigten Luther's". Mit Recht weist er den blofs des Druckjahres wegen dem Jahre 1522 zugewiesenen Sermo de S. Antonio (E. A. Op. v. a. VI, 449 ff.) einer anderen Zeit zu. Sein Versuch, ihn 1516 oder 1517 unterzubringen, ist diskutabel. Denn offenbar gehört der Sermo, wenn er überhaupt von Luther ist, einer frühen Zeit an. Dagegen kann ich es nicht billigen, dafs Buchwald mit diesem Sermon die von Roth in die Kirchenpostille aufgenommene Kirchweihpredigt Luther's (E. A. 15², 548 ff.) in Verbindung bringt und ihm gleichzeitig sein läfst. Die von

Buchwald in dem ersten Satze der Predigt angenommene Bezugnahme ist nicht vorhanden; der von ihm beigebrachten Parallele mit der Vorlesung über das Buch der Richter fehlt die Beweiskraft. Der Inhalt der Predigt aber verbietet es bestimmt, sie in die Jahre 1516/17 zu verlegen; es müfste denn eine Überarbeitung stattgefunden haben. Aber der in Zwickau befindliche Text Roth's ist, nach Buchwald's Angabe, in der Kirchenpostille wörtlich ins Deutsche übertragen.

105. Dem „Jahresbericht der Lausitzer Predigergesellschaft zu Leipzig" vom Dezember 1887 ist eine Abhandlung des Prof. Dr. Grundt in Dresden vorausgeschickt: „Luther's Urteile über seine hebräischen Kenntnisse. Ein Beitrag zur Würdigung der hebräischen Studien des deutschen Reformators."

106. Als Programm zur Rektoratsfeier der Universität Basel 1887 veröffentlicht Rud. Stähelin „Briefe aus der Reformationszeit, gröfstenteils nach Manuskripten der Zwinger'schen Briefsammlung" (36 S. in 4; auch im Buchhandel, Basel, Fel. Schneider). Von den 15 Briefen sind sieben von Butzer geschrieben (an Spalatin und Capito 1520/21) und fünf von Zwingli (1523—1528); Nr. 13 gehört dem Erasmus an (1534), Nr. 15 ist von Aonio Paleario (1566). Für das Verständnis sorgen die Anmerkungen Stähelin's S. 30 ff. Mit besonderer Freude werden die Butzerbriefe begrüfst werden.

107. Die Leipziger Dissertation „Der Reichstag von Nürnberg 1522/23" von Otto Redlich (149 S. in gr. 8, Leipzig, Gust. Fock 1887) ist eine sorgsame Darlegung mit Hilfe von Akten des Dresdener, Weimarer und Frankfurter Archivs (die Planitzbriefe konnte der Verfasser noch Wülcker's Abschrift benutzen).

108. Eine fühlbare Lücke in der Geschichte des Bauernkrieges füllt W. Falckenheiner aus: „Philipp der

Grofsmütige im Bauernkriege" (Marburg, Elwert, 1887, 143 S. in 8), indem er zum erstenmal auf Grund archivalischer Forschung den Anteil Philipp's an der Bewältigung des Aufstandes in Hessen (Fulda, Werrathal, Hersfeld und Schmalkalden) und Thüringen (Zug der vereinigten Fürsten gegen die thüringischen Bauern bis zu den Kämpfen von Frankenhausen und Mühlhausen) darlegt. Ein Exkurs S. 65 ff. giebt eine „Kritik der Quellen zur Schlacht von Frankenhausen" (gegen Gust. Droysen gerichtet). Besonderen Wert verleihen der Schrift die reichhaltigen urkundlichen Beilagen S. 78—132, welche zumeist dem Marburger Archiv entnommen sind.

109. Einen Beitrag „zur Geschichte des Bauernkriegs in Thüringen" bietet auch Jul. Pistor in den jüngst gegründeten „Monatsblättern des Thüringisch-Sächsischen Vereins", Bd. I (1887), S. 5 ff. und 39 ff. Unter den vier hier abgedruckten Aktenstücken (aus dem Marburger Archiv) zieht besonders der Brief des Herzogs Georg an Landgraf Philipp (vom 8. Oktober 1525) über Luther's Verhalten im Bauernkriege die Aufmerksamkeit auf sich.

110. Noch niemals ist für einen Reichstag der Reformationszeit der archivalische Stoff in einer solchen Vollständigkeit zusammengebracht worden wie von Friedensburg für den Speierschen Tag von 1526: „Der Reichstag zu Speier 1526 im Zusammenhang der politischen und kirchlichen Entwickelung Deutschlands im Reformationszeitalter" (Berlin, Gärtner, 1887. — XIV und 602 S. in gr. 8). Der Verfasser, welcher (s. oben S. 493 f.) an der von der Historischen Kommission der Münchener Akademie in Aussicht genommenen Herausgabe der Reichstagsakten des Reformationszeitalters mitarbeiten wird, hat durch die umsichtige Forschung, welche dieser Arbeit zugrunde liegt, seine Befähigung zu diesem Werke vollauf dokumentiert. Aber auch der Verarbeitung des weitschichtigen Stoffes, wie er nun ihm zum erstenmal vorlag, wird man seine Anerkennung nicht versagen können: es gehörte keine geringe

Kraft dazu, dieses zum Teil spröde Material zu bewältigen. Eine ruhige und sichere Methode, das unbefangene Abwägen aller in Betracht kommenden Momente haben es dem Verfasser ermöglicht. Nur an einem wichtigen Punkte ist ihm dies, wenn ich mich nicht täusche, nicht gelungen. Die Reformgutachten, welche im Laufe des Juli aus den Beratungen der Kurien der Kurfürsten wie der Fürsten und Stände hervorgingen (mit Recht legt Friedensburg auf das Gutachten des Achterausschusses der Fürsten gleich Ranke das gröfste Gewicht), scheinen mir nämlich nicht ganz in den richtigen Zusammenhang eingereiht zu sein, wenn Friedensburg vorher von der Entstehung des Ende Juli beschlossenen grofsen Ausschusses erzählt, dessen Bildung — zumal bei dem Ausfall der Wahl in der Fürstenkurie am 31. Juli — unmittelbar die Katastrophe vom 1. August, das gewaltthätige Eingreifen Ferdinand's zur Folge hatte. Wir erfahren zwar, dafs die Anregung zur Niedersetzung eines Gesamtausschusses von der Fürstenkurie ausgegangen ist, nicht aber, von welchem Beweggrunde die Fürsten sich dabei haben leiten lassen, und in welchem Verhältnis dieses Bestreben zu jener Reformtendenz steht, welches ihr Ausschufs der acht durch seine Ausarbeitungen vom 14., 20. und 30. Juli einen so kräftigen Ausdruck verlieh. Jetzt fielen ja plötzlich (s. Friedensburg S. 339) diese Gutachten ins Wasser, war die ganze Arbeit umsonst geschehen! Hat man das gewollt? oder war das eine unbeabsichtigte Wirkung? und, wenn letzteres der Fall, wie hat man sich denn die etwaige Verwertung der bisherigen Vorschläge vorgestellt? Genug, ich vermisse eine genügende Erklärung für die Einsetzung des grofsen Ausschusses. Auch sieht man bei der Gruppierung Friedensburg's nicht recht, in welcher Weise das (von ihm stark betonte) Erscheinen der fürstlichen Führer der evangelischen Bewegung (Philipp's von Hessen am 12. Juli, des sächsischen Kurfürsten am 20.) in den Gang der Entwickelung eingegriffen hat (man vergleiche das Kapitel: „Das Evangelium auf dem Reichstage“, S. 287 ff.). — In anderen Abschnitten wird einer oder der andere vielleicht eine etwas knappere Darstellung wünschen.

Aber das Verfahren Friedensburg's bietet jedenfalls den Vorteil, daſs nunmehr das einschlagende Quellenmaterial für jeden Forscher zu eigener weiterer Verwertung in zuverlässigen und höchst umsichtig gemachten Auszügen vorliegt. Wenn der Historiker später die Möglichkeit haben wird, auf die Reichstagsakten zu verweisen, dann wird er sich auch kürzer fassen können. Jetzt kann man meines Erachtens dem Verfasser für den Reichtum seiner ausführlichen Mitteilungen nur dankbar sein. Diese erfahren eine willkommene Erweiterung durch die sorgsam ausgewählten archivalischen Beilagen S. 497—581. Es würde mich zu weit führen, wollte ich die Perlen, welche diese Sammlung enthält, erst einzeln aufzählen. — Mit besonderer Sorgfalt hat Friedensburg auch die Entstehung jener Klausel verfolgt, auf deren Annahme die Bedeutung des Speierschen Tages beruht. Zu der durch Kluckhohn (s. oben S. 497 f.) angeregten Frage nach dem ursprünglichen Sinne der Klausel nimmt Friedensburg, ohne sich mit den Auffassungen Ranke's einerseits und Janssen's wie Kluckhohn's anderseits auseinanderzusetzen, S. 481 ff. Stellung. Und zwar vertritt er eine die Mitte haltende Ansicht: die Klausel habe ein Provisorium geschaffen, welches bei Versagen der angerufenen höheren Instanzen unhaltbar war, und so sei die Auslegung durch die Evangelischen, wiewohl rechtlich nicht begründet, doch durch die thatsächliche Notlage gerechtfertigt gewesen. Ich vermag diesem Ergebnis von Friedensburg nicht beizustimmen, finde vielmehr gerade durch seine Darstellung des Herganges die Auffassung Ranke's im wesentlichen bestätigt. Von Friedensburg ist meiner Meinung nach der Kompromiſscharakter der Formel nicht genügend hervorgehoben. Doch das bedarf einer eingehenderen Auseinandersetzung, als sie an diesem Orte möglich ist. Ich gedenke demnächst in der Zeitschrift auf die Streitfrage zurückzukommen.

111. Bei weitem unbefangener und gründlicher als Ehses (s. oben S. 497) behandelt Rud. Grethen, ein Schüler Baumgarten's, „Die politischen Beziehungen

Clemens' VII. zu Karl V. in den Jahren 1523—1527" (Hannover 1887, IV und 187 S. in gr. 8).

112. Die von der philosophischen Fakultät zu Göttingen gekrönte Preisschrift von Adolf Wrede: „Die Einführung der Reformation im Lüneburgischen durch Herzog Ernst den Bekenner" (Göttingen 1887, VI und 227 S. in gr. 4) ist die erste quellenmäfsige Behandlung des Gegenstandes. Nach einer Übersicht über die bisherigen Bearbeitungen, setzt Wrede bei der Hildesheimer Stiftsfehde ein und behandelt dann in zwei Abschnitten 1) die Einführung der Reformation im Fürstentum Lüneburg bis zum Jahre 1530, und 2) die Reformation der Stadt Lüneburg und den Widerstand der Klöster. Mit Recht stellt der Verfasser Herzog Ernst als den Mittelpunkt des gesamten Lüneburgischen Reformationswerkes hin, neben den religiösen auch seine politischen Motive würdigend.

113. In der „Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins", N. F. III, 1, 112—119 behandelt K. Hartfelder: „Die Berufung Melanchthon's nach Heidelberg 1546", über welche drei hier abgedruckte Aktenstücke aus dem Weimarer Archiv Licht verbreiten.

114. Eine Publikation von hohem Werte hat Jul. Köstlin begonnen, indem er angefangen hat, in den Osterprogrammen der Universität Halle-Wittenberg „Die Baccalaurei und Magistri der Wittenberger philosophischen Fakultät" aus der Fakultätsmatrikel zu veröffentlichen. Das vorliegende Programm von 1887 (IV und 29 S. in 8) bringt sie zunächst für die Jahre 1503 bis 1517.

115. Gegen Ablauf des Jahres 1887 ist eine schon seit lange vorbereitete Publikation (s. die Nachrichten VI, S. 153; VII, S. 497) erschienen: „Acta nationis Germanicae Universitatis Bononiensis ex archetypis tabularii Malvezziani iussu instituti Germanici Savignyani

ediderunt Ernest. Friedländer et Carol. Malagola", Berolini, Typis et impensis Georgii Reimeri, MDCCCXXXVII (XL u. 504 S. in Fol., mit fünf Buntdrucktafeln — ℳ 38). Vorangehen die gesonderten Vorreden der beiden Herausgeber, von denen Malagola sich über die „Memorabilia nationis Germanicae in studio Bononiensi" verbreitet. Auf die Statuten und Privilegien (S. 1 ff.) folgen S. 32—339 die Annales von 1289—1562; im Anhang dazu S. 339 ff. die Matricula Doctorum vom Ende des 15. Jahrhunderts ab, wo wir vielen bekannten Namén des Reformationszeitalters begegnen. S. 345 ff. schliefsen sich einschlagende Aktenstücke an von 1265—1543. Die Benutzung des Ganzen erleichtert ein eingehender Index S. 427 ff.

116. In Band XXXII der „Publikationen aus den Kgl. Preufs. Staatsarchiven" (Leipzig 1887) beginnt E. Friedländer den Abdruck „Alterer Universitätsmatrikeln". Der vorliegende erste Band bringt die Matrikel der Universität Frankfurt a. O. von dem Rektorate des Conrad Wimpina 1506 an bis zum Jahre 1648 (793 S.). Die Matrikeln von Köln und Greifswald sollen sich anschliefsen.

117. Dr. theol. Dalton in Petersburg beabsichtigt die in seinem Werke „Johannes a Lasco, Beitrag zur Reformationsgeschichte Polens, Deutschlands und Englands" (Gotha 1881) benutzten ältesten Protokolle der kleinpolnischen Synoden zugleich mit einer Nachlese zu dem von Kuyper herausgegebenem Epistolarium Lasko's zu veröffentlichen.

118. Von Aug. v. Druffel's Monumenta Tridentina behandelt das 3. Heft (München 1887. — S. 265 bis 400) die Monate Januar und Februar 1546.

119. In dem „Historischen Taschenbuch", Jahrgang 1888 (= 6. Folge, 7. Band), S. 305—328, setzt W. Maurenbrecher seine Darstellung des Tridentiner Konzils (s. Nachrichten Bd. VIII, S. 511) fort: „Tridentiner Konzil.

Begründung der katholischen Glaubenslehre". Maurenbrecher zeigt, wie das Dekret der vierten Session (8. April 1546) über Bibel und Tradition zustande gekommen ist.

120. „Die Stellung des Kaisers Ferdinand I. zum Trienter Konzil vom Oktober 1561 bis zum Mai 1562" behandelt die Bonner Dissertation von Hugo Löwe (Bonn 1887 — 85 S. in 8).

Th. Brieger.

121. Dr. Eugen Schneider, Archivsekretär in Stuttgart, hat eine Württembergische Reformationsgeschichte herausgegeben (VIII und 143 S. 8°. Stuttgart, Roth, 1887), in welcher der äufsere Entwickelungsgang der württembergischen Reformation und des württembergischen Kirchenwesens bis 1555 dargestellt und der Spiegelung desselben in den einzelnen Pfarreien u. s. w. besondere Rücksicht gewidmet wird. Benutzt ist namentlich zum erstenmal das Innsbrucker Statthaltereiarchiv.

K. Müller.

122. Die Rostocker Licentiaten-Dissertation von Joh. Seehawer: „Zur Lehre vom Brauch des Gesetzes und zur Geschichte des späteren Antinomismus" (Rostock 1887. — 116 S. in 8) behandelt einerseits den Antinomismus von Poach, Anton Otto in Nordhausen (über welchen aus dem Nordhäuser Stadtarchiv neue Aufschlüsse gegeben werden), Michael Neander und Andr. Musculus, anderseits den Streit um die wittenbergisch-melanchthonische Definition des Evangeliums als Bufspredigt (S. 93 ff. archivalische Beilagen).

123. Der neueste, 25. Band der „Allgemeinen deutschen Biographie" behandelt u. a. Heinr. Eberh. Gottl. Paulus (Wagenmann), Peucer (derselbe), Pellikan (Riggenbach), Peutinger (Lier), Pfeffinger (Lechler), Jul. v. Pflug (Brecher); besonders ist aber auf-



merksam zu machen auf den eingehenden Artikel Philipp von Hessen von Friedensburg (S. 765—783).

124. Die Fortsetzung des oben Nr. 63, S. 501f. erwähnten Aufsatzes von Unkel (die Koadjutorie Ferdinand's von Bayern im Erzstift Köln), Historisches Jahrbuch VIII, 583—608, bringt lediglich Beilagen, Aktenstücke aus römischen Archiven, namentlich den ausführlichen „Koadjutorievertrag und die Wahlkapitulation Ferdinand's" vom 13. Dezember 1595.

125. W. Geesink's (Kuyper in Amsterdam gewidmete) Schrift „Calvinisten in Holland" (Rotterdam 1887. — 292 S. in 8) behandelt Franciscus Junius (1545 bis 1602), Petrus Plancius (1552—1622), Cornelius Geselius (1583—1614) und „De doleerende Kerk van Rotterdam (1611—1618)".

126. Volkmar Wirth hat eine Art von Selbstbiographie aus dem 17. Jahrhundert zum Abdruck gebracht: „Bartholomäus Dietwar. Leben eines evangelischen Pfarrers im früheren markgräflichen Amte Kitzingen, 1592 bis 1670, von ihm selbst erzählt" (Kitzingen 1887. — IV und 182 S. in 8). Die Aufzeichnungen des hausbackenen lutherischen Pfarrers (von 1592—1648 in dem letztgenannten Jahre — aber jedenfalls vielfach auf Grund gleichzeitiger Notizen — gemacht, von 1649 ab wohl jährlich niedergeschrieben) bieten Beiträge zur Kultur- und Kirchengeschichte während des Dreifsigjährigen Krieges, welche zum Teil von mehr als lokalem Interesse sind. Besonders anschaulich tritt dem Leser die katholische Intoleranz entgegen, welche die armen Evangelischen des Amtes Kitzingen unter dem zeitweisen Regimente der Bischöfe von Würzburg zu fühlen bekamen: ein beachtenswertes Stück Gegenreformation ist hier in aller Schlichtheit erzählt.

127. Über „Spinola's Unionsbestrebungen in Brandenburg" (1676 und 1682) handelt Hugo Landwehr in den

„Märkischen Forschungen", Bd. XX (1887), einige Akten des Geh. Staatsarchivs zu Berlin verwertend und auf den politischen Hintergrund hinweisend.

128. Die Ende November 1887 ausgegebene „Kirchengeschichte im Grundriſs" von Rud. Sohm (Leipzig 1888) wird demnächst in zweiter Auflage erscheinen.

Th. Brieger.

REGISTER.

Von
Repetent **Bernhard Befs** in Marburg.

I.

Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke.

Saec. XV: Handschrift der Giefsener Universitätsbibliothek *liber capituli St. Marci in Butzbach* 445—461.

Saec. XV: Handschrift der Giefsener Universitätsbibliothek *Dye bicht uss den zehen geboten* 462—479.

1449: Schönborner Handschrift der *Imitatio Christi:* Einteilung, Überschriften und Unterschriften 127 ff.

c. 1450: *Pogii* Dialogus contra hypocrisin. Excerpt über Joh. Dominici (Neudruck) 290 ff.

1454: Würzburger lateinische Handschrift zur *Geschichte der Geifsler in Thüringen* (Varianten und Zusätze) 115 ff.

1477: Wernigeroder Handschrift der *Imitatio Christi:* Einteilung, Überschriften und Unterschriften 120 f. 127; Varianten 123 f.

1517 Nov. 27: Bericht *Cäsar Pflug's* an Georg von Sachsen über Tezel und Luther's Thesen 591.

1526 Juli: Würzburger Handschrift des *Gutachtens des fürstlichen Ausschusses auf dem Reichstag zu Speier* 140—181.

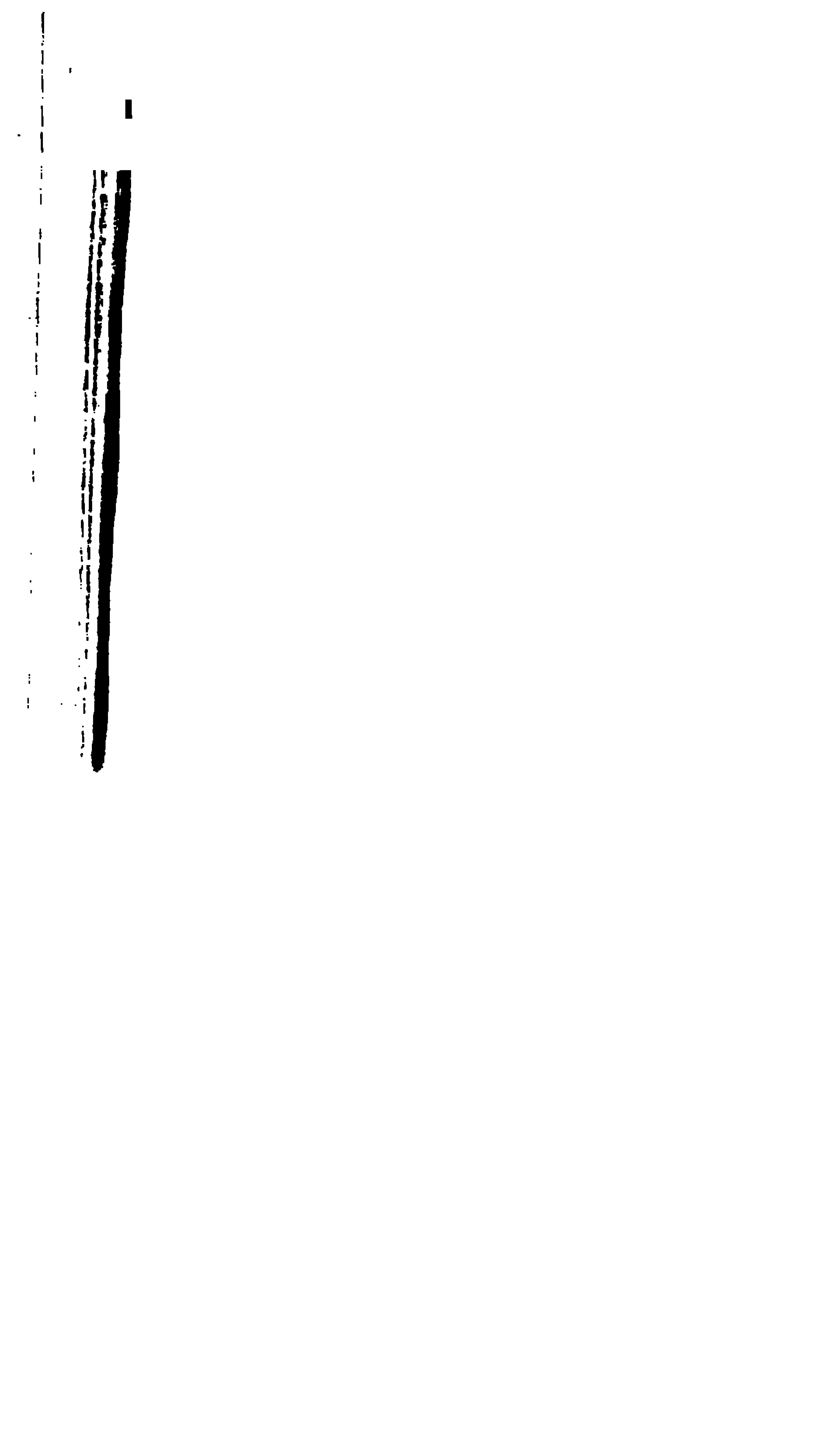
1529: Brief *Landgraf Philipp's* an Karl V. (Varianten) 183 f.

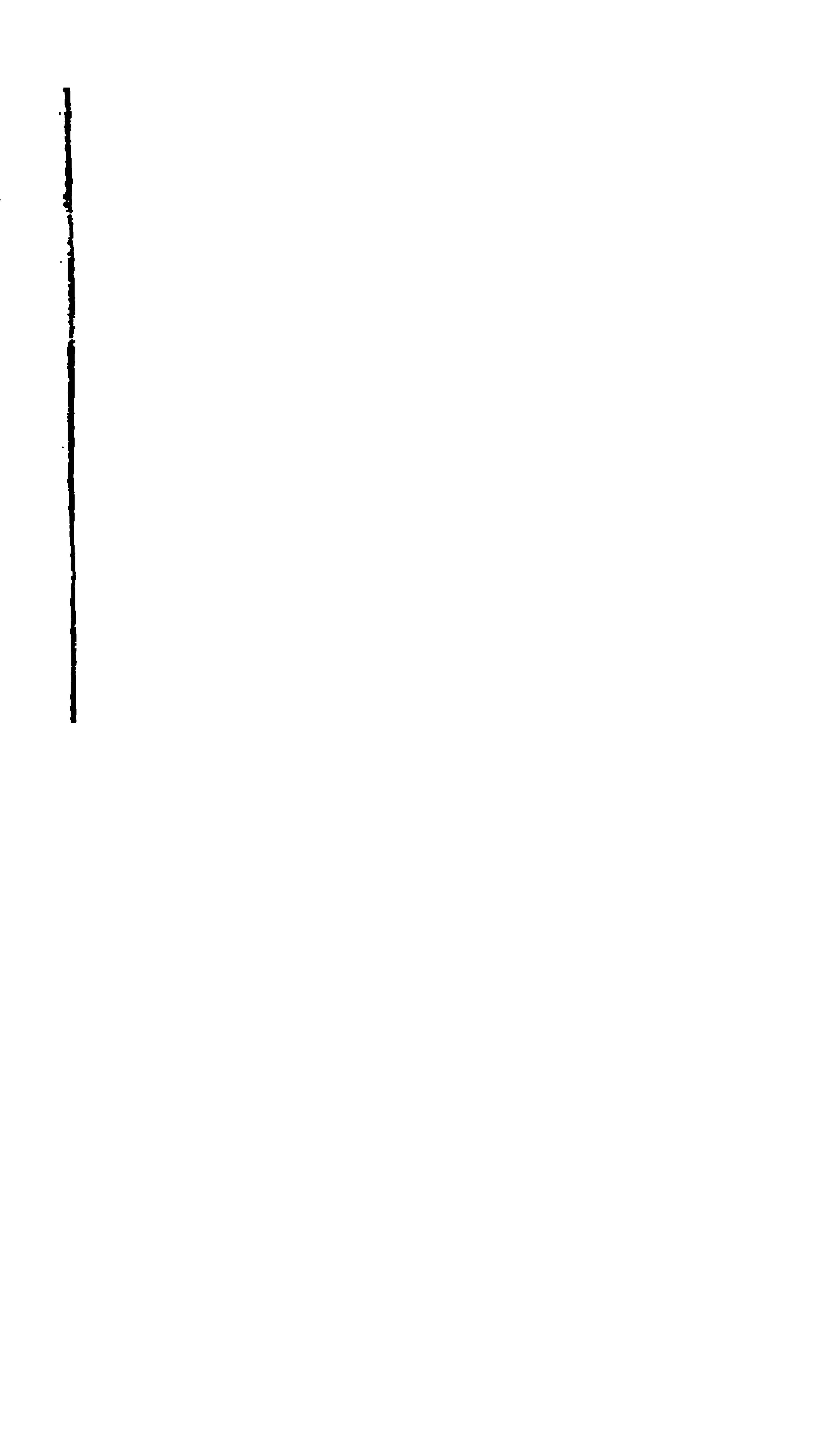
1537: *Luther's* Motto zu den Schmalkaldischen Artikeln (Korrekturen) 184 f.

II.

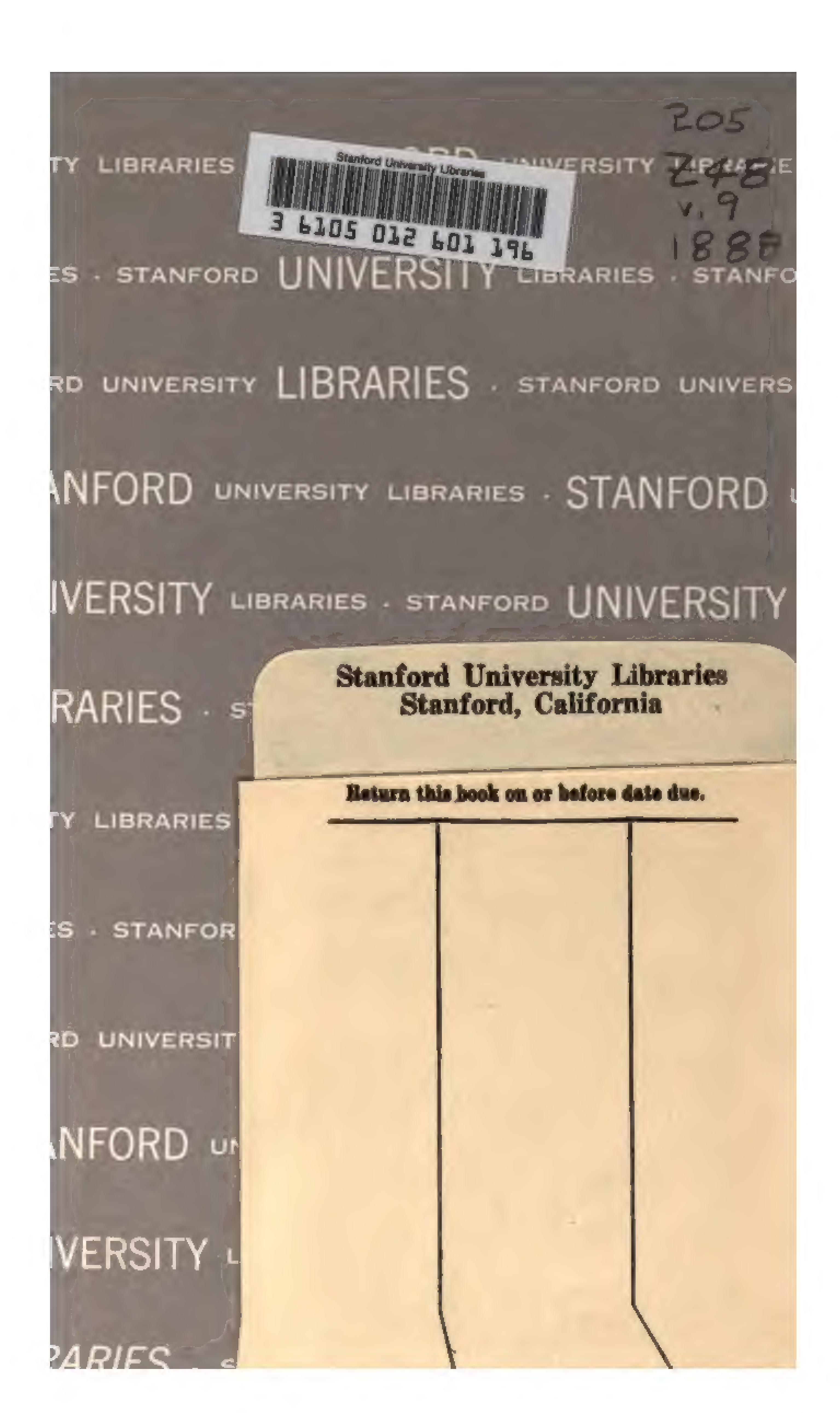
Verzeichnis der besprochenen Schriften.

III.
Sach- und Namenregister.








Stanford University Libraries
3 6105 012 601 196
205
Z48
v. 9
1888
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
Stanford University Libraries
Stanford, California
Return this book on or before date due.

